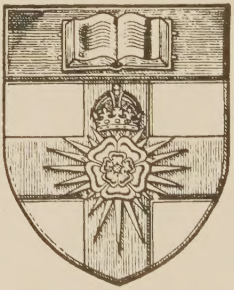
PR [Aa+b - Emerita]



UNIVERSITY OF LONDON
LIBRARY
SHL
WITHDRAWN

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/emerita_1961_29

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
PATRONATO «MENÉNDEZ Y PELAYO»
INSTITUTO «ANTONIO DE NEBRIJA»

EMERITA

REVISTA DE LINGVISTICA Y FILOLOGIA CLASICA

SHL
WITHDRAWN

TOMO XXIX, fasc. 1.°
(Primer semestre)
MADRID, 1961

SHL
WITHDRAWN

Depósito legal: M. 552-1958

SUCESORES DE RIVADENEYRA, S. A.—PASEO DE ONÉSIMO REDONDO, NÚM. 26
MADRID

Libros recibidos

BLEGEN, C. W.: *Troy*. Cambridge, Cambridge University Press, 1961. Vol. I. Sections from chapters XVIII, XXIV. Vol. II Sections from chapters XV, XXI.

CAMPS, W. A.: *Propertius elegies book I*. Cambridge, Cambridge University Press, 1961.

COLLINGE, H. E.: *The Structure of Horace's Odes*. London, Oxford University Press, 1961.

CRESCENTI, GIOVANNI: *Gli elementi cristiani del Carme "De Ave Phoenice"*. Messina, Tip. S. I. L. T., 1960.

D'ANNA, GIOVANNI: *Ancora sul problema della Composizione dell'Eneide*. Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1961.

DEONNA, W. ET RENARD, M.: *Croyances et supertitions de table dans la Rome antique*. Bruxelles, Societé d'Etudes Latines, 1961.

FERRANTE, DOMENICO: *Il Ciclope di Euripide ed il IX dell'Odissea*. Siracusa, Estratto da "Dioniso", Trimestrale di studi sul teatro antico (Anno 34, Fasc. 1-4, Gennaio-Decembre 1960).

FRAENKEL, E.: *Elementi plautini in Plauto*. Firenze, La Nuova Italia, 1960 .

GARZETTI, A.: *Antologia Tacitiana*. Firenze, La Nuova Italia, 1961.

GIL, LUIS: *Censura en el Mundo Antiguo*. Madrid, Revista de Occidente, 1961.

GONZÁLEZ-HABA, MERCEDES: *Zur Syntax der Unterordnung bei Curtius*. Inaugural Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät an der Ludwig-Maximilians-Universität München, München, 1959.

GUTHRIE, W. K. C.: *The religion and mythology of the Greeks*. Cambridge, Cambridge University Press, 1961. Vol. II, chapter XL.

HARMAND, JACQUES: *Les origines des recherches françaises sur l'habitat rural gallo-romain*. Bruxelles, Societé d'Etudes Latines, 1961.

HÖFLER, OTTO: *Siegfried, Arminius and die Symbolik*. Mit einem historischen Anhang über die Varusschlacht. Mit 8 Abbildungen. Heidelberg, Carl Winter, 1961.

JIMÉNEZ DELGADO, JOSÉ, C. M. F.: *El Latín de Tito Livio*. Madrid, Dirección General de Enseñanza Media, Ministerio de Educación Nacional, 1961.

MAMEBACH, ERICH: *Aristippi et Cyrenaicorum Fragmenta*. Leiden, E. J. Brill, 1961.

MENCE, HERMANN: *Repetitorium der griechischen Syntax*. Erste Hälfte: Fragen. Zweite Hälfte: Antworten. München, Max Hueber, 1961.

PLINIO: *Pline l'Ancien, Histoire Naturelle, Livre X*. Texte établi, traduit el commenté par E. de Saint Denis. París, "Belles-Lettres", 1961.

UNTERMANN, JÜRGEN: *Sprachräume und Sprachbewegungen in vorrömischen Hispanien*. Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1961.

INDICE DEL TOMO XXIX

1961

Págs.

BOBES, MARÍA DEL CARMEN: *La toponimia romana de Asturias* 1

RODRÍGUEZ ADRADOS, F.: *Más sobre el culto real en Pilos y la distribución de la tierra en época micénica* 53

PHOTIADÈS, PÉNÉLOPE: *Un papyrus documentaire de la collection de Madrid.* 117

O'CALLAGHAN, JOSÉ, S. I.: *Sobre la interpretación de PSI VII 835* [*V/VI p.*]... 121

ALVARO D'ORS: *Corrección a "Emerita"*, 28, 1960, p. 328 129

HANS DREXLER: *Gedanken über den Sokrates der Platonischen* Apologie ... 177

ALVARO D'ORS: *Miscelánea epigráfica. Los bronces de Mulva* 203

EMILIO LLEDO: *La* anamnesis *dialéctica en Platón* 219

A. DÍAZ TEJERA: *Ensayo de un método lingüístico para la cronología de Platón* 241

F. RODRÍGUEZ ADRADOS: *Sobre los ideogramas micénicos* DA, PA, TA, ZE *y* 171 287

LISARDO RUBIO: *El M. S. P. III. 24 de El Escorial. Los Fastos de Ovidio* ... 297

S. SHEPARD: *Scaliger on Homer and Virgil. A Study of Literary Prejudice.* 313

I. EDICIONES Y TECNICA FILOLOGICA

SOPHOCLE. Texte établi par ALPHONSE DAIN, traduit par PAUL MAZON (J. S. LASSO DE LA VEGA) ... 131
PLATO: *Gorgias*. A revised text with introduction and comentary by E. R. DODDS (F. R. ADRADOS) ... 133
LUCRECIO: *Naturaleza de las cosas*. Traducción e introducción de Carlos A. DISANDRO (E. VALENTÍ) ... 134
KRAMER, F., HOFMANN, F., MEUSEL, H.: *C. Iulii Caesaris Commentarii de bello ciuili* (S. MARINER) ... 135
CICERÓN: *Traité des Lois*. Texte établi et traduit par G. DE PLINVAL (A. D'ORS) ... 136
WOODHEAD, A. G.: *The Study of Greek Inscriptions* (J. S. LASSO DE LA VEGA). 341
DEMOSTHENE: *Plaidoyers politiques II. Contre Midias. Contre Aristocrate* (J. S. LASO DE LA VEGA) ... 342
PACUVIO, M.: *I Frammenti dei Drammi, riconstruiti e tradotti da Raffaele Argenio* (J. GIL) ... 343
CICERÓN: *Discours*. Tome XIX. *Philippiques*, I à IV, texte établi et traduit par A. BOULANGER et P. WUILLEUMIER (J. GIL) ... 345
PLINIO EL MAYOR: *Histoire Naturelle*. Livre XXVII. Texte établi par A. ERNOUT (M. DOLÇ) ... 346
LA PENNA, A., *Scholia in P. Ouidii Nasonis Ibin* (L. RUBIO) ... 347
Nauigatio Sancti Brendani abbatis. Introduction and Notes by CARL SELMER (M. C. DÍAZ) ... 347

II. LINGUISTICA

PITTIONI, R.: *Zum Herkunftsgebiet der Kelten* (A. TOVAR) ... 143
MUGLER, CH.: *Dictionnaire Historique de la Terminologie Géométrique des Grecs* (A. DÍAZ TEJERA) ... 144
GAGNEPAIN, J.: *Les noms grecs en -ος et en -ᾱ*. Contribution à l'étude du genre en indo-européen (A. DÍAZ TEJERA) ... 145
Glossarium Mediae Latinitatis Cataloniae. Voces latinas y romances documentados en fuentes catalanas del año 800 al 110. Compilado y redactado por M. BASSOLS, J. BASTARDAS, E. RODÓN, D. CÓNDOM, R. QUEVEDO, M. C. CATALÁ (M. C. DÍAZ DÍAZ) ... 147
LEUMANN, MANU: *Kleine Schriften* (F. R. ADRADOS) ... 149
ERNOUT, A. ET MEILLET, A.: *Dictionnaire de la Langue Latine* (F. R. ADRADOS) ... 150
Festschrift Johannes Friedrich (F. R. ADRADOS) ... 151
COSERIU, E.: *Sincronía, diacronía e historia. El problema del cambio lingüístico* (F. R. ADRADOS) ... 152
SCHMOLL, U.: *Die Sprachen der vorkeltischen Indogermanen Hispaniens und das Keltiberische* (F. R. ADRADOS) ... 153
Evidence for Laryngeals. Work Papers of a Conference in indo-european linguistics on May 7 and 8,
PUHVEL, JAAN: *Laryngeals and the indo-european verb* (A. TOVAR) ... 348
SZEMERÉNYI, OSWALD: *Studies in the indo-european system of numerals* (F. R. ADRADOS) ... 352
B. MOLL, F.: *Els llitnatges catalans* (M. DOLÇ) ... 354

III. LITERATURA, HISTORIA, FILOSOFIA

GIANCOTTI, F.: *Il preludio di Lucrezio* (E. VALENTÍ) ... 156
VALLET, G.: *Rhégion et Zancle. Histoire, comerce et civilisation des cités chalcidiennes du détroit de Messine* (J. M. BLÁZQUEZ) ... 158

Kauer, S.: *Die Geburt der Athena im altgriechischen Epos* (J. Alsina) ... 160
Villard, F.: *La cerámique grecque de Marseille* (VI-IV siècle). *Essai d'Histoire Economique* (J. M. Blázquez) 161
Pizzani, U.: *Il problema del testo e della composizione del* De rerum natura *di Lucrezio* (E. Valentí) 163
Ducas, Ch., Flacelière, R.: *Thésée. Images et récits* (J. M. Blázquez) ... 165
Deonna, W.: *Mercure et le scorpion* (J. Alsina) 166
Charles-Picard, G., et C.: *La vie quotidienne à Carthage au temps d'Hannibal* (J. M. Blázquez) 167
Boehme, R.: *Von Sokrates zur Ideenlehre* (F. R. Adrados) 168
De Falco, V.: *Studi sul teatro greco* (J. Gil) 169
Kassel, R.: *Untersuchungen zur griechischen und römischen Konsolationliteratur* (J. Gil) 170
Gómez Moreno, Manuel: *Adam y la Prehistoria* (A. Tovar) 355
Moulinier, L.: *Quelques Hypothèses relatives à la Géographie d'Homère dans l'Odyssée* (P. Pericay) 358
Cloche, P.: *La dislocation d'un empire. Les premiers successeurs d'Alexandre le Grand* (323-281/280 *avant J-C)* (J. M. Blázquez) 359
Coccia, Michele: *I problemi del* De Ira *di Seneca alla luce dell'analisi stilistica* (A. Fontán) 361
Hammond, Mason: *The Antonine Monarchy* (A. D'Ors) 363
Dodds, E. R., Theiler, W., etc.: *Les sources de Plotin* (E. Elorduy) 366

IV. VARIA

Guthrie, W. K. C., Groningen, B. A. Van: *Tradition and Personal Achievement in Classical Antiquity* (J. S. Lasso de la Vega) 370
Lehmann, P.: *Erforschung des Mittelalters Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze* (M. C. Díaz) 371

V. RESEÑAS BREVES

Reseñas de libros de M. Markowich, Broccia, Wehrli, Adams, André y Boehme, por F. R. Adrados, A. Díaz Tejera, J. M. Egea y J. Gil, ... 171
De libros de Holwerda, Schadewaldt, Lévêque y Waszink, por J. M. Egea y M. C. Díaz 372

LA TOPONIMIA ROMANA DE ASTURIAS

(Continuación)

NOMBRES DE LUGAR CON EL SUFIJO -ANAS

El sufijo que se aplica al *nomen* del posesor para obtener el adjetivo toponomástico que determina al genérico *uilla*, suele adoptar la forma gramatical del singular, ya que la palabra *uilla*, al asumir el contenido de *fundus*, expresaba el dominio completo: tierras y edificios, aunque estos fuesen varios. No obstante, ya Rostaing, en *Les noms de lieux*, presenta dos casos de villas en cuyos nombres el sufijo aparece en plural: Marchiennes y Valenciennes, que según él no pueden derivar sino de *Marcianas* y *Valentianas*, formadas sobre los nombres *Martius* y *Valentius* y el sufijo en plural.

Al intentar buscar la causa de este plural pudiera pensarse en una relación con las dos villas: la *dominica* y la *rustica*, que componían cada unidad de explotación agrícola, y aunque la norma general consistía en aplicar el sufijo en singular, en algún caso pudo prevalecer la idea de plural.

G. Serra [1] considera que los lugares que llevan el nombre en plural son de fundación más tardía y de menor importancia que los en singular.

Pabón («Sobre los nombres de villas romanas...»), al estudiar el topónimo en plural *Espartinas* (Cádiz), dice que designa varios caseríos algo distantes entre sí, «lo que parece significativo para explicar el plural». Es decir, que considera moderna la formación del plural.

Para la mayor parte de los topónimos de Asturias que presentan la

---

[1] «Contributo...», p. 106: «una reforma... si estende dal nome delle civitates al nome dei centri minori e de piú tarda formazione, dei fundi et delle villae che mutano la forma originaria del loro nome di singolare (-ano, -a; -aco, -a) in plurale (-anis, -acis), perche nel frattempo il nome gentilizio ed il cognome del patrono diffuso nell'uso onomastico della sua *famiglia colonica*, dei servi e dei liberti, vi a creato e fissato una tradizione onomastica locale gentilizia che si propago al medioevo e viene a coincidere ed identificarse colla tradizione onomastica del nomen singular identico o affine fra i membri di qualsiasi genus o consortium familiare come fra i soci di antiche comunità vicane e gentilizie».

forma de plural, ésta debió de ser la originaria, o por lo menos podemos afirmar que no es muy reciente, ya que la encontramos desde los primeros documentos medievales.

Los topónimos con desinencia plural no son demasiado frecuentes, y, debido a la cerrazón de la *-a* en los plurales femeninos, se presentan hoy en la forma *-anes*. Su extensión podría servir para establecer los límites antiguos de las formas *-es* de plural femenino. Estudiando no sólo este sufijo, sino todos los topónimos en *-es* < *-as*, podría llevarse a cabo tal determinación de límites con relativa seguridad; las formas en *-anes* son poco numerosas para servir de índice. En las que tenemos estudiadas se presentan algunas anomalías: según los límites que señala Menéndez Pidal [1], Ovanes, en Salas, y Maganes, en Cangas de Narcea, se encuentran al oeste de la frontera (Avilés); sin embargo, Quinzanas, en Pravia, más cercana a dicha frontera, presenta la forma que le corresponde. Quizá se trate de una corrección reciente y efectivamente, en la cita medieval que presentamos tiene la forma *Quinzanes;* todo parece indicar que el límite de este fenómeno debió de ser mucho más occidental. Los demás topónimos que incluímos están en la parte central y oriental de Asturias, dentro de la zona de *-es*.

BERANES (Gijón).

Documentación medieval:

Colec. Jovellanos, III, doc. 2 (p. 7), año 857: *in Veranes ecclesia Santi Petri.*

Con el sufijo *-anicus*, encontramos en Francia *Veranicus* (Longnon).

Hübner presenta *Virius* como *praenomen: Virius Copori Cel., CIL* II S., 5250. Y también como «nomen:» *C. Virius Fronto, CIL* II, 4255-4256. Y el derivado *Veranus* como «cognomen» en la inscripción *CIL* II S., 6313.

---

[1] Menéndez Pidal, R.: «Dialecto leonés», p. 154, marca los límites de -es desde el concejo de Avilés hasta el concejo de Ribadesella, y por el interior desde el concejo de Pola de Lena al de Cangas de Onís. La parte alta de los concejos de Lena (hasta Campomanes) y de Aller tienen el plural -as. El límite oriental actual es el río Guadamia, que separa Cangas de Onís de Llanes; pero antes debió de extenderse por este partido, pues la toponimia muestra en él plurales en -es, empezando por la capital, Llanes, con otros como Llanes, Cortines, etc. (cf. García de Diego, *Dialectología...*, p. 165). Posteriormente, los límites de *-as* > *-es* han sido estudiados por E. Alarcos Llorach, «Sobre el área medieval del plural asturiano *-as* > *-es*», *Archivum* 1951, pp. 167-69, y L. Rodríguez-Castellano, «La frontera oriental de la terminación *-es* (< *-as*) del dialecto esturiano», BIEA 39, 1960, pp. 106-18.

Viranas > Veranas > Veranes > Beranes.

Quizá pueda también pensarse en una relación de este topónimo con *Veraneas* > brañas > brañes.

BEZANES (Caso).

En la provincia de Santander hay el topónimo Bezana, del mismo origen y con el sufijo en singular.

El «nomen» de posesor que los explica es el de *Bitius*.

Bitianas < Bezanas > Bezanes.

CADANES (Piloña).

CAZANES (Villaviciosa).

Estos dos topónimos proceden de una base común, el «nomen» *Catius;* en el primero ha desaparecido la yod, y la *-t-* en posición intervocálica se ha sonorizado normalmente. El caso de topónimos sin yod, derivados de nombres que la tienen, ya hemos visto que son bastante frecuentes (Limanes, Parana, Gorgolana, etc.). En el segundo, la presencia de la yod condiciona la evolución: *ty* > *z* (es el mismo caso que nos presenta la dualidad: Quintana frente a Quinzano y Quinzanas).

Balarí *(Los orígenes históricos...)* estudia Cassa, topónimo catalán, y cree que deriva de Catiano, fundo de un *Catus* o *Cato*.

Pabón («Sobre los nombres de villas...»): Catena, de *Cattus*, y añade «nombre celta atestiguado en España».

En *CIL* II encontramos las tres formas diferentes:

Catto, 2401.

Cattius Ianuarius, 21.

L. Catius M. 3408.

Para Cadanes únicamente puede admitirse una base *Catius* o *Cato*, que originariamente no lleva yod, y, además, que no tiene la geminada *-tt-*, que de serlo no se sonorizaría, se limitaría a reducirse.

Catianas > Cazanes.

Catanas > Cadanes.

CEYANES (Villaviciosa).

En el *Itinerario de Antonio* aparecen un *(fundum) Caelianum* (p. 113) que descubre claramente un posesor *Caelius*, «nomen» frecuente en el *CIL*.

Caelianas > Cellanas > Ceyanes.

FOJANES (Gijón).

Aunque en el Nomenclátor Oficial aparece escrito con *-j-*, la pronunciación es Foyanes. Parece que un posesor *Fŭluius* podría servir de punto de partida a este topónimo:

Fŭluianas > Foyanes.

GRAZANES (Cangas de Onís).

Hübner recoge gran cantidad de inscripciones en las que aparece el «nomen» *Grattius:*

Grattianas > Grazanas > Grazanes.

LIMANES (Siero).

Documentación medieval:

Colec. Jovellanos, II, doc. 101 (p. 71), año 980: *Egla. Sante Marie, locum Limanes, quod manibus propiis restauraui...*

Hübner, en la inscripción *CIL* II 2496, recoge el «nomen» *Limius*, e incrementado con sufijo, aparece como «cognomen»: *Limenius*, 6180:

Ch. Rostaing («Les domaines gallo-romaines en Provence...», p. 44), estudia un «Limans (B.-A.), *lemos* (orme) plûtot que *limus* (bone)».

Limanas > Limanes.

LLARANES (Avilés).

Documentos medievales:

En un documento del siglo XII, procedente de la iglesia de Oviedo, que extracta Jovellanos (Col. IV, p. 94): *in territorio Gauzon, la villa de Laranes...*

Hübner: *Q. Larius* L., *CIL* II 5048.

Menéndez Pidal *(Toponimia...*, p. 135): Llerena (Badajoz), de *Larius, Larenus*, recogido entre los nombres etruscos por Schulze, p. 84. En Italia, *Lariana*, Lariano, Leriano. En Francia, *Lariacum, Leiracum, Larianum*, estudiados por Skok, p. 174, entre los nombres célticos.

En el *Onomasticon* de Gesnerus encontramos la siguiente explicación:

Larius, lacus comensis, dictus Larius a fulicarum multitudine.

La base más probable parece ser la de un posesor *Larius*, aunque pudiera tratarse también de un genérico en su origen.

Laranas > Llaranes.

LLORIANES (Siero).

Otros topónimos relacionados con éste son: Lloriana (Oviedo), Loro (Laviana) y Loro (Salas).

Un posesor *Florius* o *Laurius* serviría de base a estas tres formas, las dos primeras con sufijo y palatalización de la *l-* inicial y las últimas sin sufijo: *Lauriu* > Loro.

El caso de Lloriana no ofrece duda de que se trata de la villa de un posesor Florius, como se deduce de las formas medievales, según hemos visto anteriormente. Para los otros dos, la existencia de un genérico *lloréu* 'laurel' hace vacilar en su interpretación. No obstante, el que no se den otros colectivos de plantas con sufijo *-anas*, y el estar Llorianes en una zona muy romanizada, hace que veamos como más probable la base de un posesor para este topónimo.

Florianas > Llorianes.

MAGANES (Cangas de Narcea.)

CIL II recoge un nomen *Magius: C. Magius L. CIL* II S., 5792; *L. Magius L., CIL* II, 709.

Moralejo («Sobre los nombres toponímicos gallegos en -obre y sus afines», *EMP* III, p. 135 ss.) estudia Magobre y piensa en una posible relación con una raíz celta * *magos* 'campo, llano', o * *magos* por *mogos* 'grande'. Otros topónimos como Magán (Pontevedra), Magoira (Coruña) y Magoy (Lugo) parecen tener la misma raíz con distinto sufijo.

Quizá nuestro topónimo tenga relación con esa misma raíz celta, pero es más probable que se trate de una villa, ya que existe el «nomen» *Magius* y el sufijo es el típico de las villas.

Maganas > Maganes.

MANANES (Villaviciosa).

CIL II recoge una inscripción: *L. Manius L.* 2289.

Mananas > Mananes.

OVANES (Salas).

Documentos medievales:

Cartulario de Cornellana, Adic. 3.ª, p. 192, año 1124: *in terra de Salas... Obanes.*

El mismo posesor *Albius*, base de Ovana, formó Ovanes con sufijo plural:

Albanas > Aubanas > Ouvanes > Ovanes.

PENDANES (Villaviciosa).

Hübner: *Pentius Flauus Victoris*, 2712.

La misma lápida está recogida en *Epigrafía romana en Asturias*, con el número 48, procedente de Corao, Cangas de Onís.

Aunque es rara la evolución Pentanas > Pendanes, porque la *-t* no suele sonorizarse en el grupo *-nt-*, sin embargo, la encontramos en *tĕnta* > tienda. También podría pensarse en un posesor **Pĭndius*, **Pendius*, **Pĭndus* o **Pendus*.

Pentanas > Pendanes.

QUINZANAS (Pravia).

Es el único ejemplo en que no aparece cerrada la *a* final. No obstante, en el *Libro Becerro de Corias*, 64.v.B. (p. 123), año 1097, se lee: *Santa Maria de Quinzanes*. Viene esto a indicar, como ya anunciábamos antes, que el área de *-as* > *-es* fue más extensa que en la actualidad en el dialecto asturiano. El peso del castellano puede explicar esta reducción.

Proviene el topónimo de un «nomen» de posesor *Quintus*, con yod derivativa, que palatalizó la *t*.

Menéndez Pidal (*Toponimia...*, p. 193) explica un Quinzano de la misma manera.

Pabón («Sobre los nombres de villas...») parte de un *Quinctius* o *Quintius* para formar Quincena. Cita también Quinzanas, Quinzán y Quinzano.

Quintianas > Quinzanes > Quinzanas.

NOMBRES CON EL SUFIJO -AN.

No son muy frecuentes los nombres de lugar terminados en -án. Sobre su origen se plantea la duda de si se trata de genitivos en *-ani* > -án, o de acusativos en *-anu* > -án.

En la toponimia asturiana no encontramos hoy día derivados del acusativo masculino del sufijo *-anum*, en la forma -ano, como se encuentran en el resto de España (Cf. los citados Junzano, Quinzano, estudiados por Menéndez Pidal, etc.). Es extraño que no hubiese aquí ningún

fundo, habiendo una proporción de nombres en -ana bastante considerable; y aun suponiendo que los topónimos que actualmente terminan en -án fuesen en su origen acusativos, no deja de ser extraña su escasez, al compararlos con los nombres en -ana.

Si pensamos que la palabra *uilla* había sustituído por completo a *fundus* cuando empieza la labor colonizadora de los romanos en Asturias, habría que comprobar que todos los topónimos hoy acabados en -ano son anteriores al siglo I, cosa inadmisible, pues aproximadamente en la misma fecha empieza la colonización de la Galia.

Si pensamos que la *uilla* indicaba una forma de explotación distinta de la del *fundus*, habría que concluir que en Asturias hubo una marcada preferencia por la del tipo *uilla*.

No podemos decidirnos de una manera definitiva por ninguna de estas soluciones. Fonéticamente son aceptables las dos formas, acusativo o genitivo para explicar los actuales nombres en -án. Si se trata de genitivos, parece que han de pertenecer a una época más tardía, porque es necesario partir de antropónimos sufijados (Maurentanus, Atilianus, etc.) y porque el uso del genitivo para nombres de lugar perduró durante la época romance [1].

Es necesario esperar de la arqueología alguna luz, y, de momento, nos limitaremos a exponer las razones que pueden aducirse en favor o en contra de la tesis de un acusativo o un genitivo originario:

El esquema femenino íntegro / masculino apocopado, que presenta el sufijo -ena / -én, estudiado por Menéndez Pidal, sería el mismo para el sufijo *anum*, si las formas en -án procediesen del acusativo: -ana / -án.

J. Piel *(Nomes de possessores...)* afirma que los nombres acabados en -én del N. O. Ibérico son el resultado de la pérdida de una *-i* de genitivo, mientras que Menéndez Pidal los considera la forma apocopada del masculino en *-o*.

Siguiendo la sugerencia de Piel podría concluirse que los topónimos en -án provienen de antropónimos ya sufijados, como antes hemos dicho, en genitivo. En contra está el hecho de que los muchos ejemplos de antropónimos que han quedado en la toponimia en genitivo no llevan otro signo adjetival que el que les presta la flexión, es decir, el caso genitivo, sin que, en general, lleven otro sufijo. Además, algunos nombres han dejado derivados con los tres sufijos (Florius: Llorianes, Lloriana, Llorián) y lo más versosímil es que todos ellos sean derivados adjetivos toponímicos, sobre el nombre simple sin sufijo. Aunque la posibilidad de que

---

[1] Cf. más adelante, «Nombres en genitivo».

en otros casos se trate de genitivos no queda desechada con este ejemplo [1].

La mayor parte de las veces en este grupo de topónimos no contamos más que con las formas modernas del nombre, y la inseguridad en la interpretación es grande, pero el que lleven sufijo toponomástico es ya de por sí una garantía de su ascendencia latina.

AJULLÁN (Brañes, Oviedo).

Documentación medieval:

Colec. Jovellanos, II, doc. 131 (p. 98), año 1343: los heredamientos que e en Ajullán.

Ya desde esta primera referencia que conocemos aparece en la forma que presenta actualmente; sin embargo, la presencia de la *-j-* es sospechosa.

Podría relacionarse con el gentilicio *Aculia* (del que P. Aebischer, *Toponymie catalane*, p. 59, estudia varios derivados), pero no queda satisfactoriamente explicada la *-j- (š)*.

Quizá fuese más acertado pensar en una base *Iulianu*, que hubiese admitido una *a-* protética: *Ad + Iulianum* > Ajullán (ašuḷán).

ATILÁN (Careñes, Villaviciosa).

Aebischer *(Etudes de Toponymie*, p. 59), al interpretar Adilano (villa), dice que es probable que se trate del nombre personal germánico *Athala*.

El *CIL* recoge el «nomen» *Attilius*, frecuente en las inscripciones de la Península, y éste puede servir de explicación al topónimo asturiano:

Attilanu > Atilán.

AYÁN (Pola de Lena, Lena).

CIL II recoge el nomen *Allius* en bastantes inscripciones de la Península:

---

[1] L. Rodríguez Castellanos (en *La variedad dialectal del Alto Allen*, Oviedo, 1.952 p. 122) al estudiar los sufijos, dá como resultado normal de anu > án.

Allius Reburus, 33; 94.
Allius Maximus, 3738.
En Vizcaya hay Alango y Allona, del mismo origen [1].
Dentro del mismo territorio asturiano Ayones, ya visto.
G. Serra («Contributo...», p. 197) propone como base de Ageno, topónimo italiano de Génova, la base **Allianis* < *Allius*, n. genit., *Thll.)*.
Allianu > Ayan.

Bonizán (Camoca, Villaviciosa).

Probablemente estamos ante un nombre cristiano: *Bonitius*.
Bonitianu > Bonizán.

Cobián (La Isla, Colunga).

Menéndez Pidal *(Toponimia prerrománica...*, p. 117) habla de este mismo topónimo y da como base el nomen *Caluius*.
Pabón («Sobre los nombres...»): Cuvián (en Jaén), de Caluius (Schulze, página 355).
También aparece el mismo «nomen» en Hübner: *Caluius*, *CIL* II S., 5415.
Caluianu > Cauvián > Covián.

Corián (Villoria, Laviana).

Pabón («Sobre los nombres...»): Coriena, Corín y Corina, de *Corius* (Schulze, p. 78) o *Caurius*, *CIL*, II, 725. En Pabón también Coriana y Coria.
CIL II registra el nombre en femenino, en tres inscripciones hispánicas:
Coria Aleti, 733; *Coria Catueni*, 780; *Coria Caturoni*, 786.
El *Onomasticon* de Gesnerus habla de un *Caurium, Lusitaniae oppidum Ptolomaeo.*
En Asturias hay también un topónimo sin sufijo Corias < *Caurias*.

---

[1] María Luisa Guaza, *La toponimia romana en Vizcaya*, p. 69, Bilbao, 1952.

La forma Coriana (Pabón) y el Corián (Caurianum) nuestro indican la posibilidad de posesores con el «nomen» *Caurius:*

Caurianu < Corián.

Gelán (Cangas de Narcea), y

Gelán (Siero).

En Hübner encontramos *Cn. Gel(lius), CIL* II S., 6257 $_{86}$; y *L. Gellius, CIL* II 4970 $_{214}$ y hasta nueve ejemplos en la forma masculina y un *Gellia,* todos ellos en inscripciones hispánicas.

No queda claro, sin embargo, que Gelán pueda relacionarse con *Gellĭus* porque debería resultar Gellán, pues aun perdiéndose la yod, como hemos visto que ocurría en muchos nombres al añadirles el sufijo toponomástico, la *l-l* se palatalizaría. Quizá tenga relación con el nombre común *gĕlu* > šelu.

Llorián (Collado, Siero).

Menéndez Pidal *(Toponimia,* p. 133): Lourena (Aveiro), de *Laurus,* cognomen céltico que aparece en inscripciones españolas. Explica del mismo origen el Loriana de Oviedo y el de Badajoz. En Francia, Lauranus (año 844) > Laurán (Gers).

En Asturias tienen idéntica ascendencia Lloriana (Oviedo), Llorianes (Siero), Lorio (Laviana). Es probablemente el único ejemplo en que un mismo «nomen» deja derivados con todos los sufijos (*-ana, uilla; -anas, uillae; -anu, fundus?).* Para Loriana hemos encontrado formas medievales con *fl-* inicial, que nos hacen inducir una base *Florius;* los demás ejemplos pueden derivar del mismo «nomen» o del *Laurus* que propone Menéndez Pidal.

Florianu > Llorián > Llorián.

Meriñán (Langreo).

Piel *(Nomes de possessores...,* p. 101): Marinho (Fafe, B) dice que este topónimo podría explicarse como un antiguo '*fundus Marinianus*', propiedad de un posesor *Marinius.*

Longnon *(Les noms de lieux...)* descubre el mismo antropónimo en

Marignan (Gers). A pesar de esto no puede asegurarse que Mariñán sea en su origen el nombre de un fundo, porque en Asturias se da el nombre de Mariñanes a los habitantes de «les Mariñes» (Gijón) < *marineas;* o sea que el nombre puede ser reciente. No obstante, lo anotamos como posible nombre romano:

Marinianu > Mariñán.

Mián (Amieva).

Lo mismo que en *Villamediana* > Villameana, puede interpretarse como la villa de un posesor *Medius*. Mián pudo ser en su origen un *(fundum) Medianum* > Meyano > Meano > Meán > Mián. Pero la falta de documentos no permite darlo como seguro.

Momeán (Serantes, Tapia).
Momián (Monte en Somiedo).

Documentación medieval:

Colec. Jovellanos, doc. 140 (p. 149), año 1307: una quadriella et otra en *Momeán*...

J. Piel *(Nomes de possessores...*, p. 111) explica Momeán de un posesor *Mummeius*.

En Hübner es frecuente en las inscripciones peninsulares el «nomen» *Mummius*.

Pero quizá sea más acertado relacionar este topónimo asturiano con *Monte* + *Medianu* (de un posesor *Medius*, como el topónimo anterior) > Montmeyán > Momeán.

Morentán (Ibias).

J. Piel *(Nomes de possessores...)* propone para este mismo topónimo un nomen *Maurentus*.

Otro derivado de este nomen, en genitivo, lo tenemos cerca de Oviedo, *Maurenti* > Morente.

Rellán (Mata, Grado) y
Reyán (Moreda, Aller).

Longnon *(Les noms de lieux...):* Reillanne (Basses-Alpes) lo interpreta como el resultado de la evolución de una villa *Reguliana*.

Hübner recoge el «cognomen» en la inscripción 5223, *Regulus*.
(Fundum) Regulianum > Reg'lianu > Rellano > Rellán o Reyán.
También es posible que tenga como base el nomen *Raius:*
L. Raius, 1129; *L. Raius Primigenius*, 4975$_{48}$ *(CIL)*.
(Fundum) Raianum > Reianu > Reyán.
Las dos bases son aceptables fonéticamente; cuál de ellas sea la verdadera no podemos asegurarlo por falta de formas intermedias.

SERÁN (Pesoz).

J. Piel *(Nomes de possessores*, p. 144) basa este topónimo en el «nomen» *Serius* o *Serus*.
Seranu > Serán.

TEZÁN (Viodo, Gozón).

P. Aebischer *(Toponymie catalane...):* Titiana, de Titius.
Balarí *(Los orígenes históricos de Cataluña):* Tiana < Tizana < *Titianus*.
Documenta *C. Tettius, CIL* II S., 6257; *L. Tettius, CIL* II 4970..., etc.
Tettianu > Teçan > Tezán.

VIDAYÁN (Las Cruces, Oviedo).

Documentación medieval:
Cartulario de S. Vicente, doc. 80 (p. 88), año 1.079: *in Vitaliane* [1].
——: doc: 333 (p. 304), año 1.226: *in ipsa uilla de Vidallán...*
Menéndez Pidal (*Toponimia...*, p. 58) estudia el topónimo Vidayanes, que podría tomarse como el plural de Vidayán (si estuviese en la zona de cerrazón de los plurales femeninos) y, sin embargo, su etimología es muy diferente: Vidayanes < via + de + Johannes (Zamora), Vidalén (Orense) *(Toponimia...*, p. 147), de *Vitalis*, cognomen corriente, Perín.
Vitalianu, o *Vitaliani* > Vidaliane > Vidayán.

---

[1] Esta forma medieval en *-e* parece dar verosimilitud a la opinión de J. Piel de que se trata de genitivos.

NOMBRES DE POSESORES SIN SUFIJO

Pabón, en su estudio «Sobre los nombres de villas romanas en Andalucía», dice que la identificación de los topónimos originados de antropónimos se hace en un orden distinto del que pudiera parecer lógico, ya que las formas sufijadas son más fácilmente reconocibles y sólo en relación con ellas se pueden estudiar las que no llevan sufijo.

Ya en la nomenclatura tolemaica aparece, junto al procedimiento de derivar en *-ana*, el topónimo que muestra al nombre personal sin sufijo, en la terminación femenina, pues tiene valor adjetivo y concuerda con el nombre de villa, así, por ejemplo, *Laelia* es la *uilla* de un *Laelius*, *Selia*, la villa de un *Selius*.

También en el *Itinerario de Antonino* encontramos esta forma de topónimos, una *uilla Loria* (p. 290), de un *Laurius*, y se habla de *Horrea Caelia*, usando el nomen de un *Caelius* en femenino.

En rigor no puede decirse que se trata de antropónimos sin sufijo, ya que puede considerarse como tal la terminación *-ius*, *-ia*, que da valor adjetivo al nombre. Así lo entiende Longnon *(Les noms de lieux...)* cuando dice que incluso el gentilicio del posesor puede ser tratado como un verdadero adjetivo, sobrentendiéndose siempre *fundus*, o bien el femenino casa o villa. A. Dauzat asegura por su parte que estos nombres que hoy parecen sin sufijo «eran en su origen y son en la mayoría de los casos gentilicios en *-ius*, que, siguiendo el uso romano, pueden ser empleados adjetivamente. En todo caso la derivación en *-ius* parece excepcional, *Antonium* no puede representar más que un nombre sin sufijo».

En Italia se encuentra Calvigno al lado de Calvignano; Serviglio frente a Servigliano; Gavino y Gavignano.

Cuando el mismo nombre deja dos derivados, como en estos casos de Italia, el topónimo sin sufijo recibe la confirmación del que lo lleva, pero en la mayoría de los casos no hay este doble resultado, y es aventurado buscar gentilicios partiendo de topónimos actuales que terminan en *-io*, *-ia*, ya que pueden tener orígenes muy diversos. En cierto modo la presencia del sufijo garantizaba ol origen romano, o por lo menos es un aliciente para buscar en las fuentes antiguas un nombre de posesor que pueda convenir, salvada la evolución fonética. Por esta razón damos como más seguros aquellos que tienen un equivalente con sufijo:

ANTUÑA (Tuilla, Langreo).

Frente a *Antoñana* (Leiguarda, Miranda).

Un posesor *Antonius*, cuyo nombre se pone en femenino [1] para concertar con *uilla*, es la base de este topónimo.

Antonia > Antuña.

ARCELLO (Vigaña de, Belmonte).

Frente a Arcallana (?) [2].

El «nomen» del posesor aparece aquí más claro que en el ejemplo con sufijo: *Argelius*.

Argeliu > Arcello.

CANCIA (Villoria, Laviana).

Frente a *Canzana* (Laviana).

CIL II: *L. Cantius L.*, inscripción 193 y otras.

Menéndez Pidal explica *(Toponimia...*, p. 184) el topónimo gallego Canzobre por el antropónimo *Cantius:*

Cantia > Cancia.

CORNEILLA (Sorriba, Tineo).

Frente a *Cornellana* (2 lugares en Asturias).

Documentos medievales:

Becerro de Corias, 45. v.B. (p. 87), año 1077: *per illa bouia de Robredo e per Cornella...*

En este caso concreto, y aun contando con la forma sufijada Cornellana, que aparece por dos veces en la provincia de Asturias, puede dudarse si Corneilla es la villa de un *Cornelius*, o bien una elevación del terreno a la que metafóricamente se da este nombre de Cornella, diminutivo femenino de *Cornum*, que encontramos en un topónimo cercano a Corneilla: *Cornum Despina (Becerro de Corias*, 10.r.A.: *per illum Cornum Despina...* también en un deslinde), y *Cornas (Becerro de Corias*, 79.r.A.: *in illa uilla de Cornas).*

(Villa) Cornelia > Cornella > Corneilla (?).

---

[1] Cf. Cantelle < *Cantilia*, de *Cantelius* (Aebischer, *Etudes de toponymie catalane*, p. 22), para la forma femenina.

[2] Cf. p. 34.

LAVIO (Salas).

Del mismo origen que *Laviana* (2).

Documentos medievales:

Becerro de Corias, 94.v.A.: *in Labio, filios de Maria Gonzaluiz...*

En la «Diplomática española del período astur» se incluye con el número 77 un documento del *Becerro de San Millán*, del año 826, una donación *ad atrium Sti Martini de Flauio;* se identifica con un Labín, en la provincia de Santander, pero interesa como forma medieval probablemente idéntica al Labio asturiano.

Aparece en masculino, por lo que el genérico con el que concertó debía de ser *fundus, uicus*, etc.

(fundum) Flauium > Lavio.

LORO (Folgueres, Pravia).

Frente a Loriana, Llorianes y Llorián.

Documentos medievales:

Colec. Jovellanos, I, doc. 78 (p. 83), año 1058: *uilla que dicitur Lauro.*

En el *Itinerario de Antonino* encontramos (p. 90) un lugar *Loria.*

En Portugal y en Galicia hay varios Louro.

Los genéricos sobre laurel (lloréu en bable) llevan otros sufijos: lloral, loredo, louredal, loureiro, etc., y no es probable que Loro tenga este origen; además, su situación en una zona bastante romanizada hace más verosímil que se trate del «nomen» de un posesor.

Floriu > Loro; o *Laurum* > Loro.

Los demás topónimos que damos como derivados de posesores son solamente aquellos cuyo «nomen» se presenta c aro, o bien los que aun no apareciendo tan indudable el nombre, hay razones arqueológicas que lo confirman como romano.

ACIO (Regla, Cangas de Narcea).

Documentos medievales:

Cartulario de Cornellana, doc. 28 (p. 118), año 1487: la aldea de *Açio*, con todos sus términos...

Becerro de Corias, 11,v.B., año 1079: *per uillares de Azio, usque in aquauercio de Moral...*

Schulze, p. 68, *Adius* o *Atius.*

CIL II 4969_4 *P. Accius*, y varias más.

(fundum) Accium > Acio.

ANIA (Santullano, Las Regueras).

Documentos medievales:

Cartulario de San Vicente, doc. 134 (p. 139), año 1108: *uilla mea in ualle de Ania...*

——: doc. 334 (p. 305), año 1129: *illa nostra iugueria in Ania.*

CIL, II, recoge abundantemente en inscripciones hispánicas la forma *Annius: Quintus Aper*, 4143. Y lo mismo el femenino *Annia.*

Menéndez Pidal presenta un *Annius* para explicar Añobres y Moralejo [1], lo extiende a Aña (Coruña) y Añana (Alava).

Longnon *(Les noms de lieux...)*: Aignan (Gers) y Agnin (Ysere), de *Anianus fundus* de un posesor *Anius.*

La documentación del nombre en sus dos formas, masculina y femenina, es, pues, abundante, y, sin embargo, nunca dejan de ser sospechosos los topónimos con tan escaso número de letras, siempre parece ofrecer mayor seguridad la presencia de un sufijo especial toponomástico.

(uilla) Annia > Ania.

ANZO (Oviedo, 2 veces).

Hay, además, un Anzo en Pontevedra y otro en la provincia de Burgos.

Menéndez Pidal supone un *Antius* que explica estos topónimos y otros con sufijo diferente: Anzobre.

J. Piel aduce la misma base para el topónimo portugués Ança, que en el año 937 aparece como *uilla Anzana.*

(fundum) Antium > Anzo.

AVIÑO (Box, Oviedo).

En Hübner encontramos el «nomen» *Auinius*, que conviene a este topónimo:

(fundum) Auinium > *Aviño.*

BELEÑO (San Juan de, Ponga).

Belenius es «cognomen» celta y *Belenus* es el nombre latino de una divinidad celta [2].

---

[1] Moralejo, «Sobre los nombres toponímicos en -obre y sus afines», *EMP* III.

[2] Cf. Bertoldi, *Colonizzazioni...*, p. 119 ss.

Los galos adoraban a este dios como dios de la medicina y de su nombre dieron el de belenuntia a una planta con propiedades medicinales, a la que en castellano se da el nombre de *beleño*.

Ya D'Arbois de Jubainville reconoció el nombre de esta divinidad en muchos topónimos franceses, uno de los más conocidos Beaunne (Côte d'Or), que en el estudio sobre la toponimia de la Côte d'Or de Berthoud y Matruchot se comenta así: «La raíz etimológica es Belenus, nombre lat no de una divinidad celta semejante a Apolo».

Los nombres franceses que llevan esta raíz pueden considerarse, sin duda, tempranos, relacionados con el dios, o bien con un «nomen» de posesor *Belenius*, pero en el castellano se conserva el nombre de planta beleño [1], y puede ponerse en duda si el topónimo Beleño, que aparece en Asturias, es originariamente el nombre de un posesor, o bien es de la época romance y se aplicó al lugar debido a la abundancia de beleños. Sin embargo, los nombres de árboles que han pasado a ser topónimos en singular, sin otro sufijo, llevan siempre el artículo como base de especificación: el fresno, el pino, el roble, y si el topónimo que estudiamos se refiriese a una planta, lo más probable es que apareciese en la forma «El beleño».

(fundum) Belenium > Beleño.

Beloño (Gijón).

También de raíz céltica, como el anterior, *Belonius*, ofrece mayor seguridad de que se trate de un topónimo de época romana, porque, por un lado, no tiene homonimia con la planta, y, por otro, se han descubierto restos arqueológicos de importancia, que demuestran la existencia de una villa romana en este lugar [2].

(fundum) Belonium > Beloño.

Coruño (Cayés, Llanera).

Documentos medievales:

---

[1] Corominas, *Diccionario etimológico*, en «beloño» dice: «El nombre que analizamos es exclusivo de la lengua castellana, es el único representante de esta raíz céltica».

[1] Cf. Francisco Jordá Cerdá, *Las murias de Beloño, una villa romana en Asturias*, Oviedo, 1957.

Diplomática española del período astur *(Libro Gótico)*, p. 273, doc. 64, año 857: *una seneram in Curonio...*

CIL, II recoge *M. Coronius Celsus*, 510; y *Q. Coronius Vernus*, 3050.

Parece la forma masculina del topónimo gallego Coruña:

(fundum) Coronium > Coroño > Coruño.

LILLO (San Miguel de, Oviedo).

Documentos medievales:

Colec. Jovellanos, II, doc. 2 (p. 7), año 857 *(Libro Gótico): in latere etiam Montis Narancij uillam, quae dicitur Linio...*

Colec. Jovellanos, III, doc. 44 (p. 58), año 828: *montis Maurantijj uillam que dicitur Lino* (la referencia sería anterior a la construcción de la iglesia de San Miguel, si fuese auténtica la fecha del documento).

Durante mucho tiempo alternan en los documentos las formas Lillo y Lino y hoy parece fijada la primera.

Un posesor *Linius* (Longnon) es la base de este topónimo, que al ser de época romana puede aclarar puntos oscuros de la inscripción del ara votiva de la iglesia de Santa María del Naranco, inmediata a San Miguel y de la misma fecha: «*per famulum tuum Ranimirum... renouasti hoc habitaculum nimia uetustate consumptum... die Kalendas iulias era DCCCLXXXVI.*»

En la *Epigrafía asturiana*, de Ciriaco Miguel Vigil, donde se recoge esta inscripción, se dice: «En esta iglesia de Santa María no se hizo uso de resto alguno del edificio ruinoso sobre el que fue levantada, pero tal vez procedan de él los preciosos fustes, capiteles y otros singulares adornos de mármoles variados y de época latina con que estuvo decorado el presbiterio del suntuoso templo de San Miguel (de Lillo), fabricado a su inmediación por el mismo príncipe Ramiro, restos que se creen aportados de los edificios desmoronados de Lugo.»

Y parte del edificio ruinoso sobre el que fue construída Santa María (la piscina de la planta baja en el lado E.) tiene el aspecto de haber formado parte de unas termas romanas. El lugar debió de ser habitado en la época romana, porque en los documentos medievales se habla de una villa Terenzana en aquellas inmediaciones, dependiente del monasterio de Santa María, juntamente con Riello, que es el nombre de un lugar vecino, y cerca está también Constante, topónimo de origen romano, que veremos al estudiar los restos de genitivo.

En ambas iglesias se han encontrado también lápidas romanas [1].
(fundum) Linium > Linio > Liño > Lillo.

PRAVIA (Pravia).
PRAVIA (Las Regueras).

Se suele relacionar este topónimo con la raíz prelatina *-avia*, que significa 'agua'. Pero Hübner, en la inscripción número 3245, recoge el «nomen» *Prauius*, que podría ser el de un posesor que fundase una villa, que precisamente se localiza en una de las zonas más romanizadas, cerca de la desembocadura del Nalón, en cuyas márgenes se encuentran restos romanos.
(uilla) Prauia > Pravia.

---

[1] 1. Lápida de Santa María: *CIL* II S. 5747. Encontrada en febrero de 1885, cerca de la puerta de entrada de la casa rectoral, adosada a la iglesia:

Q. VIIN
IRICUS
AGILDI.F.

En Fita, *BRAH* 6, 1885, p. 433, según noticia facilitada por F. Canella Secades; Vigil, *Asturias*, p. 221 Tab. LVII: *Q(uintus) Vendiricus Agedi f(ilius)*.

2. Lápida de San Miguel: *CIL* II, 2700. «En la iglesia de S. Miguel de Lino, que tenía mucha cosa de gentiles, a vista de Oviedo, en la cuesta del Naranco, en la tribuna, en una larga piedra». Tirso de Avilés.

Ibídem, «tiene siete pies en alto y uno y medio en ancho, labrada en redondo por arriba, y estando muy entera y conservada, sin aver tenido más tiene solamente estas letras en lo alto que hace arco». Morales.

Tirso de Avilés	Morales	Lectura
CAES	CAES	CAES
AR.N	AR.M	ARON
IVA BA	ITALA	ITABA
LI F	NIA	LI F

Debe leerse *Caesaroni Tabali f(ilio)*.

De Morales la toman Flórez, 16, 16; Risco, 34, 4; Masdéu, 6, 361, 1074; Ceán, página 203; Cortés, pp. 3, 121; Rada, *Viaje*, p. 436; «ex his ego (Hübner), *Act. Berol. Ac.* 1861, p. 833. Morales coniecit legundum esse *Caesar domita Lancia*, male; lege *Caesaroni Vabali f(ilio)*». De Hübner toma Cabal, *La Asturias...*, p. 376, idéntica lectura.

Vigil, p. 216, dice que no fue encontrada la lápida que decía «*Caesar domita Lacia*». Perdida en tiempos de Vigil, se volvió a encontrar al hacer la restauración de Santa María, dirigida por L. Menéndez Pidal.

TINEO (Tineo).

Documentos medievales.

Cartulario de San Vicente, doc. 294, año 1175: *Fernanduz Velz, dominas in Tinegio...*

——: doc. 325 (p. 296), año 1210: Pedro Gonçalvez de *Tinegio*.

CIL II, en la inscripción número 2625, recoge el nomen *Tinaius*.

(fundum) Tinaium > Tinaiu > Tinegio > Tineo (la grafía medieval *-gy-* es palatal).

VERIÑA (Gijón).

De un posesor *Verinius*.

(uilla) Verinia > Veriña.

TOPÓNIMOS EN GENITIVO

De todos los procedimientos empleados para designar la propiedad con el «nomen» del primer posesor, el que más fortuna tuvo en el tiempo es el que añade al genérico *uilla* o *fundus*, el «nomen» en genitivo; responde al esquema: *uilla Cornelii* y es equivalente a *uilla Corneliana*. Es explicable la mayor duración de este método, porque la lengua latina utilizaba para la relación de propiedad general el mismo procedimiento morfológico de hacer depender, en genitivo, el posesor de la cosa poseída; es, por tanto, un recurso general del idioma, frente a la derivación adjetival en *-anum*, *-anam*, que tiene carácter más limitado, casi exclusivamente toponímico.

Suele considerarse como procedimiento tardío, en lo que se refiere a los nombres de lugar, pero ya en el Itinerario de Antonino encontramos expresiones como *Portu Caecilii*, del nomen *Caecilius*, e incluso otras como *Ad Mercurii* (p. 24), *Iouis* (172), que demuestran que el procedimiento era lo suficientemente aceptado y conocido hasta el punto de perder el genérico y conservar la significación plena como topónimo: *Ad Mercurii* equivale a *ad agrum (templum*, etc.), *Mercurii;* y *Iouis*, en genitivo, dependió también necesariamente de un apelativo común, similiar a los anteriores: *templum*, *agrum*, *montem*, etc. Por tanto, no puede afirmarse que este sistema sea tardío, lo más que puede admitirse es su difusión tardía por la Romania, pero los ejemplos del Itinerario nos lo presentan alternando con las formas sufijadas. Mientras duraron los métodos de sufijación compartía con ellos la formación de nombres de lugar, y a medida que los demás fueron perdiéndose quedó como único procedimiento

válido en el período romance. En la etapa visigoda encontramos genitivos de nombres germanos: *Roza berulfi (Becerro de Corias*, 47.v.B., año 1115); *uilla nomine Godesindi (Cartulario San Pelayo*, doc. 4, año 1102) y como demostración de su vitalidad en el período romance basta recordar el ya clásico ejemplo del testamento de Odoario [1].

Debido a esto resulta difícil distinguir entre los numerosos topónimos que hoy terminan en *-i*, *-e*, o consonante, y que en su origen fueron genitivos, los que son romanos de los que son romances. No sólo es el procedimiento toponomástico lo que se conserva, sino también los nombres personales latinos, y por ello es preciso mirar con cierta prevención los nombres de este grupo.

De algunos, que pudieran tomarse como romanos, se conoce la época de su imposición en plena Edad Media, por ejemplo, un Cardeli, que conserva la forma íntegra del genitivo Cardelius, nombre romano de origen hipocorístico, sabemos que fue fundado en el siglo IX: un documento de 836 —la autenticidad de la fecha es indiferente, lo más sería retrasarlo unos años —, la fundación del monasterio de Asia [2], nos presenta a un monje Kardellus que ofrece «*in Kastella quod nominatur uilla Kardelli, de nominis mei*». Otras veces no es el primer posesor lo que aparece, pero se conserva el recuerdo familiar, por ejemplo, un Maternus vende a Martino y a Piniole: «*de abios meos Vitale et Ermildi, terras, pomares, uel alia fructuario qui ibidem plantata est et mea ratione in illa roza que dicent Roza Vitali*».

Así, pues, aun tratándose de nombres latinos, es sospechoso el topónimo en la forma de genitivo; no obstante, como es de suponer que muchos datarán de época indudablemente romana, incluímos a continuación los que hoy se reconocen como genitivos y no hay una razón positiva para excluirlos de la época romana, como sería, por ejemplo, un nombre básico germano, o el descubrimiento de la fecha de su fundación en la Edad Media, como los ejemplos anteriores:

ABULI (Prados, Oviedo).

J. Piel (*Nomes de possessores...*, p. 22): *Abolus;* esta forma se encuentra en inscripciones de la Galia cristiana. Meyer-Lübke cita la variante

---

[1] Piel, *Nomes de possessores latino-cristianos na toponimia asturo-galego-portuguesa*, Coimbra, 1948, Introducción.

[2] Cf. Antonio C. Floriano Cumbreño, *Diplomática española del período astur*, doc. 42, p. 198.

auolus tomada de los Diplomas en los que figura también el patronímico Avoliz. Sugiere que quizá se trate de un *nomen humilitatis*.

De todos modos, sea cual sea su origen primero, Hübner nos da la seguridad de que este nombre había sido incorporado a la Onomástica hispanorromana y de que no se trata de un cognomen:

M. Abulius Chrestus, *CIL*, II, 2254.

C. Abullius Licinius, *CIL*, II, 5897.

La conservación de la *u* > *u*, se debe a la metafonía de la *i* final.

Abulii > Abuli.

AMANDI (Villaviciosa).

Documentos medievales:

Colec. Jovellanos, II, doc. 67 (p. 35), año 1229: *Didaco Petri de Amandi*.

Según J. Piel *(Nomes de possessores*, pp. 23, 25) los nombres en *-andi* de origen verbal «constituyen un ejemplo típico de denominación cristiana».

Amandus (Meyer-Lübke, p. 40): «*nomen seruorum et humillimae sortis hominum*», es frecuente en la Galia.

Hay un Amandi en Lugo y otro, antigua localidad portuguesa situada en el partido judicial de Lalín, *Inquis.* 434a.

La existencia de este «cognomen» en época romana está atestiguada en en el *CIL: Amandus*, 4970, 4975, 6257.

Es probable que el cristianismo extendiese este nombre, pues no resulta verosímil que un siervo o un hombre humildísimo socialmente diese su nombre a un lugar. Es más probable que fuese el nombre de un propietario y que lo hubiese adoptado en el bautismo.

BUSPOL (Salas).
BUSPOULIN (Tineo).
BOSPOLIN (Cabranes).

Documentación medieval:

Diplomática española del período astur, doc. 63 (p. 271), año 856 (en un documento del Tumbo Nuevo de Lugo): *bustum Paulini*...

Paulus, además de ser «cognomen» romano usado especialmente por la *gens Aemilia*, fue, gracias al Apóstol, uno de los nombres cristianos de mayor popularidad.

De estos tres topónimos formados con un primer elemento *bustum* y el eterminante personal *Pauli*, *Paulini*, no puede asegurarse la fecha, de-

bido a la persistencia del nombre en sus dos formas, pero quizá sean de época romana.

Buspauli > Buspol.

Buspaulini > Buspolin.

CANTELI (de arriba y de abajo, Bimenes).

Cantĭlius (Schulze, pp. 114, 335); Dauzat (p. 259).

Pabón explica Cantillana del mismo posesor *Cantĭlius*.

Hübner: *A. Cantĭlius*, *CIL* II, 2113.

CASTROVASELLE (Tapia de Casariego).

Paul Marichal, «De l'expression 'chateau' en toponymie française» [1], dice que la forma *castrum*, 'fortaleza' en el latín clásico, estaba en desuso al final del siglo V, y lo demuestra con textos de la Vulgata: frente a 200 *castra* bien empleados, únicamente tres *castra* referentes a 'villas grandes' y 29 *castellum* con el mismo significado que tenía *castrum*. Es decir, según Marichal, la palabra *castrum* sufre un desplazamiento producido por su diminutivo *castĕllum*.

Según esto, todos los topónimos en cuya composición entrase la palabra *castrum* serían anteriores al siglo V. Longnon *(Les noms de lieux...)* dice que «los nombres de lugar provenientes de *castrum* pueden, por razón del temprano desuso de esta palabra, que no ha dejado rastro en francés, ser considerados como de la época romana, o de los primeros siglos de la Alta Edad Media». Este argumento, como el anterior de Marichal, no es válido para los topónimos asturianos porque se conserva la palabra *castrum* en el bable con el significado de 'fortaleza' o poblado situado en un lugar elevado y dotado de medios defensivos. El topónimo Castrovaselle, así como el que sigue Castropol, no los consideramos romanos por la presencia de la palabra *castrum*, sino por el «nomen», en genitivo, como todos los que venimos incluyendo en este apartado. Y de época visigoda se encuentran topónimos como Castrogeriz *(Castrum Sigerici)* que indican su uso posterior a la época romana.

J. Piel *(Nomes de possessores...*, p. 157) estudia este nombre y lo relaciona con *Vassel(l)ius* (Schulze, p. 449).

Castrum Vaselli > Castrovaselle.

---

[1] En *Actes du premier Congrès International de Toponymie...*, París, 1938.

CASTROPOL (Castropol, Oviedo).

Del mismo nomen *Paulus* que originó Buspol y que entra también en la composición del topónimo *Sampol* (Boal).

Las citas medievales que tenemos no son anteriores a los primeros años del siglo XIV *(Jovellanos,* I, doc. 141, p. 150, año 1302: la pola de *Castropol)*; es, por tanto, dudosa la época de su origen.

El nombre simple Paulus ha dejado el topónimo *Poli* (Illas). Y con valle:

Valpoli (Pilliarno, Castrillón).

CERÍN (Gozón).

J. Piel *(Nomes de possessores...)* relaciona este topónimo con *Quirinus* (Schulze, p. 458), «antiguo gentilicio de carácter teóforo, como *Saturnius, Martius, Mamercius*. Debido a la temprana pérdida del *w*, la c^i se ha palatalizado dando el sonido [θ].

Quirini > Cerín.

COLOMBI (Olivares, Oviedo).

Documentación medieval:

Cartulario de San Vicente, doc. 57 (pp. 63), año 1057: *in loco praedicto Colombi, id est, de alio termino ad sursum per illa karale antiqua.*

——: doc 58 (p. 64), año 1057: *in Olivares in locum predictum quos vocitant Columbi.*

Columba aparece como cognomen en la inscripción 5295 del *CIL*, II.

Colŭmbi > Colombi.

CONSTANTE (Laviana).
CONSTANTE (Oviedo).

Documentos medievales:

Colec. Jovellanos, I, doc. 85 (p. 91), año 1095: *uillam in ualles cum Castro Constanti... (E. S.* XXXVIII, Apend. 26, p. 333).

En el mismo documento: *et per illo calce de Constanti...*

Hübner: *Constantius, CIL,* II, 2570, 4382.

En la documentación asturiana medieval no aparece el «nomen» *Constantius*, y en general no se suele aplicar el nombre de un individuo particular a un camino, por lo que es probable que ambos Constante daten de época temprana.

Duz (Colunga).

En Hübner encontramos *Docius* en la inscripción *CIL*, II, 2633.

Docii > Doci > Duci > Duz (el cambio *o* > *u* es explicable por metafonía).

Jove (Gijón).

Documentación medieval:

Cartulario de San Vicente, doc. 41 (p. 46), año 1046: *per termino de Joue que est prope riba maris...*

Aunque pudiera tomarse como un resto del culto a Júpiter, un templum Jŏvis, es más probable que se trate de un genitivo del nomen de un posesor *Iouis* (Schulze 482), como ya pensó J. Piel *(Nomes de possessores...*, p. 85), y Moralejo («Notas a un folleto sobre toponimia Lucense», *Estudios gallegos*, 1944). También José Manuel González ha estudiado este topónimo [1].

Iouii > Jove.

Marcel (Salas).
Villamarcel (Quirós).

Del mismo origen que Marcellana (Ibias).

J. Piel estudia estos topónimos a la vez que otros de Galicia, todos ellos derivados del nomen *Marcellius*.

Nos parece más probable una base *Marcellus*.

Marcelli > Marcel.

Villamarcelli > Villamarcel.

Morenti (Las Cruces, Oviedo).

Documentos medievales:

Cartulario de San Vicente, doc. 80 (p. 89), año 1079: *in Maurenti, Froila et fratre eius.*

Del mismo origen que Maurentán.

Maurenti > Morenti [2].

---

[1] J. Manuel González, «El litoral asturiano en época romana», Oviedo 1954.

[2] A. Tovar, «Topónimos en *-nt-* en Hispania», *Actes du V Congrès International de Toponymie*, II, p. 111.

MOURELLE (Villanueva de Oscos).

J. Piel *(op. cit.*, p. 106), *Maurellus:* esta forma está atestiguada por *Maurellus*, Dipl. 32 y 54. Se encuentran otros topónimos iguales en Lugo, otro en Pontevedra y otro en Coruña.

Pabón, a propósito de Mourel, dice que estos nombres contienen un antropónimo derivado de *Maurus*, *Maurellius* o *Maurillus*, y que conservan el diptongo y pierden la vocal final por mozarabismo.

Maurelli > Mourelle es el resultado asturiano occidental: *au* > *ou*, por proximidad al área lingüística gallega; por la misma causa se explica la *-e* final, que en los topónimos del centro no suele aparecer: *Cardeli*, *Canteli*, *Morenti*...

MOURIN (Vegadeo).

Del nomen *Maurinius*. El resultado del diptongo *au* > *ou* tiene la misma explicación que en el topónimo anterior.

Maurini > Mourin.

ORBAELLE (Coaña).

J. Piel *(op. cit.*, p. 154) explica la forma Orbaelle y también la gallega Orbenlle (Porriño, Pontevedra) por un posesor **Urbanellus*.

Urbanelli > Orbaelle (la pérdida de la *-n-* intervocálica, fenómeno típico del gallego, penetra también en el bable occidental).

OVIN (Nava).

Un antropónimo *Ouinius* (Schulze, p. 202), serviría de base a este nombre de lugar (J. Piel, *Nomes de possessores...*, p. 118).

También puede explicarse por el «nomen» *Albinius*, que dejó derivados con sufijo, *Obiñana*.

Albinii > Aubin > Ovin.

Ouinii > Ovin (la falta de formas medievales no permite dar uno de los dos como seguro, ya que ambas derivaciones son posibles fonéticamente).

PADERNI (Navia).
PADERNI (Las Cruces, Oviedo).

Documentos medievales:

Becerro de Corias, 56.r.B., año 1076: *illa uilla de Paderni* (es la de Navia, según se deduce de los demás topónimos que nombra).

Colec. Jovellanos, I, doc. 56 (p. 57), año 866: *uillam que dicitur Paterni* (Oviedo).

De *Paternus*, muy frecuente en toda la Romania; Piel estudia hasta veinte topónimos con este mismo origen en el NO. peninsular.

Debió de ser usado desde comienzos de la época romana, ya que en la Galia aparece con el sufijo *-acum*, de origen prerromano: Padernac (Gironde). En Italia es también frecuente; en las cercanías de Florencia hay dos *Paterno*.

Schulze (p. 192) nota el gran número de *Paternii* y *Maternii* que ofrece la epigrafía provincial, gentilicios derivados de los cognomina *Paternus* y *Maternus*. El primero, en especial, fue muy frecuente en la España romana, como lo demuestran los índices de *CIL* II.

P. Aebischer *(Toponymie...*, p. 28) estudia *Paterni* (manso en las inmediaciones de Bañolas), y se plantea la pregunta siguiente: «¿Se trata de un nombre de lugar formado de un nombre de persona solamente, o bien de un nombre de persona precedido de villa? La cita medieval *(uilla Paterni*, 1017) no permite decidirse. El nombre era conocido en Cataluña, pues en 915 un Paternus firma varios documentos».

Esta pregunta podría plantearse en cada uno de los genitivos, no es particular de *Paterni*, pues la mayoría de los nombres romanos pasan a la Onomástica romance. En cuanto a si dependió o no originariamente de *uilla*, es lo más probable que haya dependido, pues en otro caso no había razón para el uso del genitivo. Si acaso podría pensarse que en una época avanzada —cuando el modelo genitivo ya hubiese perdido el genérico— quizá se formasen nuevos topónimos con genitivo, sin palabra regente.

El que se encuentren derivados de *Paternus* en toda la Romania hace más verosímil que daten de la época de la dominación.

PALADÍN (Las Regueras).

Según Piel hay varios topónimos similares:
Padinho (en Guimaraes y Fafe).
Padim (Celorico de Basto; Póvoa de Lanhoso; Peñafiel y Braga).
Padín (varios en las provincias gallegas).

Paladín (León; Oviedo).

El Paladín de Oviedo está situado en Las Regueras, cerca de donde se han descubierto restos romanos.

Un nomen *Palatinus*, que incluye Meyer-Lübke, p. 51, explicaría todos estos topónimos.

No es probable que sea de época romance, porque si bien el primitivo *Palatium* se conservó (palacio) y dio origen a muchos topónimos medievales, el adjetivo derivado, *Palatinus*, es de introducción culta, como lo demuestra la conservación de la sorda. Y aunque existen 'paladino' y 'paladín', su significación no permite pensar en una relación con el término toponímico que estudiamos.

Palatini > Paladín.

Rubín (Gijón; Oviedo [1]):

Con la misma forma hay otros dos topónimos en Lugo, uno en La Coruña y otro en Pontevedra.

Villarubín (uno en Orense y otro en León).

Schulze recoge el nombre simple *Rubius*, p. 424, y una forma secundaria sería **Rubinius* (Piel, p. 136), que vendría a ser la base de estos nombres de lugar.

Savadille (Santo Adriano).
Sabadel (Tineo).

Documentación medieval:

Diplomática española del período astur, doc. 10 (p. 72), año 780: *illas pennas inter Villaluz et Sabadel... illo rio que uadit inter Sabbadel...*

P. Aebischer *(Etudes de toponymie...*, pp. 10 y 30) estudia el topónimo Collsabadell (Granollers), que encuentra documentado en 1039 en la forma Colle de Sabadello; y Sabadell, cuyas formas más antiguas son *Sabatellum* (1024); *Forum Sabatelli* (1111) y *Sabbatelli*. El mismo autor estudia también el antropónimo *Sabbatellus*, que aparece en la forma femenina *Sabbatella*, y se inclina por su origen oriental, en relación con 'sabado'. Otros topónimos relacionados con éstos son Sabadelhe (2 en Guar); Sabadelle (cuatro idénticos en Lugo y uno en Orense).

J. Piel deduce a la vista de tantos topónimos coincidentes un nom-

[1] El Rubín de Oviedo fue impuesto a principios de siglo, a la finca de don León Rubín, donde hoy se dice «Rubín».

bre de posesor *Sabbatellus*, diminutivo de *Sabbatus* (Leite, *Opúsculos*, III).

Sabbatelli > Sabadelle > Sabadel [1].

SELI (Villaviciosa).

Un posesor *Selius*, el mismo que servía para explicar la forma sufijada. Seana es la base de este topónimo en genitivo.

Selii > Seli.

SERÍN (Gijón).

Kaspers ya había admitido la existencia se un nombre **Serinius* en que basar los topónimos franceses Sérigny y Serigné.

Schulze en la página 229 recoge el femenino *Serinia*.

Piel explica por medio de este nombre no sólo el Serín asturiano, sino también otro idéntico en Lugo.

Balarí *(op. cit.)* basa el topónimo catalán Seriñá en un posesor *Sirinius*, sin decir de dónde lo toma.

Julio Somoza *(Gijón en la historia general de Asturias*, I, Gijón, 1908; p. 345) menciona numerosos restos romanos en Serín.

Serinii > Serín.

TOL (Castropol).

Piel relaciona esta topónimo con la raíz etrusca *Tull-* de la que derivan antropónimos como *Tullus*, *Tullius* (Schulze, pp. 519 y 246), *Tulleius*, *Tullenus*...

Tulli > Toll > Tol.

TOREL (Llanera).

Documentos medievales:

Cartulario de San Vicente, doc. 282 (p. 265), año 1169, en un documento extractado por el P. Serrano se nombra la villa *Torel* en Llanera, pero no sabemos si esta forma será la original del documento o será una interpretación hecha por el P. Serrano.

---

[1] Balarí *(Los orígenes históricos de Cataluña)* explica el Sabadell catalán de muy distinto modo. Lo relaciona con la raíz *sap-*, que significa 'abeto', por medio de las formas *sapatellum*, *Sabbadellum* o *sabbatellum*.

J. Piel supone un posesor **Taurellus* para explicar Tourelle (Lugo), Tourel (Orense).

El nomen *Taurĕllus* es también la base fonética de Torel.

Taurelli > Taurel > Torel.

VALERI (Puelles, Villaviciosa).
VILLAVALER (Pravia).

Documentos medievales:

Cartulario de San Vicente, doc. 31 (p. 32), año 1028: *alias hereditates in Valeri... per termino de illa karrale que discurrit ad mare.*

Longnon *(Les noms de lieux...)*: Vallerins (Nievre), de Valerius.

Piel estudia varios topónimos gallegos en relación con estos dos asturianos, todos ellos con la base común *Valerius*, gentilicio romano muy antiguo.

En la *Epigrafía romana en Asturias* se recoge una lápida, número 16, procedente de Cangas de Narcea (Arnosa) con la inscripción *L. Valerius Postumus.*

Valerii > Valeri.

Villavalerii > Villavelar.

VILLAGIME (Quirós).

Piel, de *Gimius* o *Gimmius* (Schulze, p. 426).

Según Longnon *(Les noms de lieux...)*, «el nombre común villa, con el que se designaba el dominio rural, se usó en la época franca en la composición de un gran número de topónimos. Sin embargo, no parece haber sido empleado con el mismo fin en la época romana, pues la mayor parte de los nombres de dominios rurales se formaban con el nombre del posesor, y únicamente pueden considerarse como romanos los derivados de *villa urbana*, en tanto que *villadonga* < *uilla domĭnica* es ya de época franca».

A. Carnoy, por el contrario, en «Toponymie des chaussées romaines en Belgique...» [1] considera como romanos todos los topónimos que lleven «uille» del tipo, por ejemplo, de Villeneuve.

Ya era posible en período imperial, según el *Itinerario de Antonio*, el sistema de usar genitivos personales recogidos por el genérico *uilla*. Seguramente que los compuestos a que se refiere Longnon son aquellos

[1] *L'antiquité classique*, 23, 1954.

cuyo segundo elemento es un apelativo común, generalmente adjetivo, ya que los dos ejemplos que contrapone son precisamente de este tipo.

No podemos tampoco inclinarnos a la opinión de Carnoy, puesto que el apelativo común villa, tanto en francés como en español, se conservó en el léxico común y se utilizó para la formación de topónimos medievales. Por esta razón incluímos aqui solamente los que, llevando como primer elemento villa, llevan en segundo término el «nomen» de un posesor, y en especial cuando no nos consta que éste haya seguido usándose en el romance, como ocurre, por ejemplo, con *Gimius:*

Villagimii > Villagime.

VILLALAIN (Allande).

Documentación medieval:

Becerro de Corias, 14.r.A. (p. 34), año 1092: *per terminum de uilla Laine...*

J. Piel estudia varios Chavin, en Galicia, y el Villalain de la provincia de Oviedo y los relaciona con *Flauinus* (Schulze, p. 167) y *Flainus* (Meyer-Lübke, p. 47).

Villaflaini > Villalain.

VILLALUZ (Tineo).

Documentación medieval:

Diplomática española del período astur, doc. 10 (p. 72), año 780: *illas pennas inter Sabadell e Villaluz.*

El mismo antropónimo, *Lūcius*, que con sufijo nos dió Lozana, en genitivo y conservando el genérico, dio Villaluz:

Villalucii > Villaluz.

VILLAMAÑE (San Martín de Oscos).

Idéntico gentilicio, *Magnus*, sirve de base a los cuatro topónimos Magnac que Dauzat señala en Francia.

J. Piel estudia este nombre de lugar en relación con *Magnus* (Schulze, p. 184).

Villamagni > Villamañe.

VILLAMARÍN (Cándamo).

J. Piel *(op. cit.*, p. 227) encuentra varios topónimos gallegos, astu-

rianos y leoneses que pueden relacionarse con un posesor *Marinius* (Schulze, p. 188). Quizá sea mejor la base *Marinus* (Rohlfs).

Villamarini > Villamarín.

VILLARPILLE (San Martín de Oscos).

Un gentilicio *Pilius* (Schulze, p. 456) es la base de este topónimo; *Villare Pilii* > Villarpille.

VILLASONTE (Allande).

Documentación medieval:

Becerro de Corias, 94.r.B. (p. 195): de *Villaxontii, homines de Villaxonti...*

Schulze da (p. 335) un «nomen» *Sontius*, que puede explicar Villaxonte.

Villasontii > Villaxonti > Villasonte.

VIS (Amieva).

De un «nomen» *Visius* (Schulze, p. 225).

Visii > Visi > Vis.

VIVENTE (Tineo).

Documentos medievales:

Becerro de Corias: 22.r.B. (p. 52): *pro illa uilla de Viuenti.*

Del antropónimo *Viuentius*, por el que Piel explica también Vivenzo (Orense).

Villa Viuenti > Vivente.

* * *

Un aparte merecen los varios Villaoril que encontramos en Asturias:

VILLAORIL (Ibias).
VILLAORIL (de Bimeda, Cangas de Narcea).
VILLAORIL (de la Sierra, Cangas de Narcea).
VILLAORIL (Navia).
VILLAORILLE (Quirós).

Documentos mediavales:

Becerro de Corias, 56.r.B. (p. 105): *de Villaoril: illam medietatem de Villaoril ad Corias. In Villaoril habet Corias unam uillam.*

Becerro de Corias, 70.v.B. (p. 138): *Penna Alua, Valuerde, Villa de Auril...*

Becerro de Corias, 22.r.B. (p. 51): *qui est subtus uilla Orille.*

Piel, al estudiar los cinco topónimos idénticos, dice que «no deja de sorprender la frecuencia de este nombre en Asturias». Todos ellos los relaciona con el nombre *Aurelius*.

Y desde luego es extraño que en una zona tan reducida se den cinco topónimos derivados del mismo posesor, y, además, todos ellos situados en la parte occidental de Asturias, sin que en el resto de la provincia vuelva a darse algún otro.

En la *Epigrafía asturiana* no se encuentra ningún nomen *Aurelius*, aunque naturalmente no quiere esto decir que no los hubiese, pero, siendo tan frecuentes como parecen indicar los topónimos Villaoril, es también sorprendente.

Todo esto hace pensar que quizá no esté el origen de los Villaoril en un nombre de posesor, sino en una posible relación con «aurum», ya que precisamente todos ellos se encuentran en la zona de explotación del oro. (Cf. más adelante «toponimia del oro»).

NOMBRES COMUNES

Además del nombre de la villa, es decir, de la posesión (los topónimos derivados de antropónimos podían comprenderse todos bajo la denominación general de «toponimia de la propiedad»), necesitarían los romanos fijar nombres que pudieran servir de referencia en los viajes, en las descripciones del terreno, en los deslindes, en los itinerarios. Estos nombres no se aplican al azar y suelen tener raíz en un accidente natural o artificial de la topografía o de los caminos abiertos por el hombre.

El nombre común, o el adjetivo, que se aplican primero con pleno valor semántico, perduran aún después de desaparecido el accidente geográfico que lo motivó. Por lo general, los topónimos suelen ser sintagmas formados por un sustantivo genérico y un adjetivo derivado de un nombre propio (antropónimo generalmente). El genérico, que se repite, suele terminar por perderse y dejar así el nombre de lugar reducido a un nombre simple. Pero en estos topónimos comunes que estudiamos el nombre genérico se conserva especificándose como nombre de lugar, al perder su antiguo contenido semántico. Por esta causa se suele encontrar en la toponimia restos del léxico de lenguas hoy desaparecidas.

Aunque los procedimientos toponímicos típicamente romanos son los que hemos visto anteriormente, al echar una ojeada al *Itinerario de Antonino* puede comprobarse que predominan de un modo casi abso-

luto los topónimos que en su origen son apelativos comunes, sustantivos o adjetivos, por ejemplo, *Ad Fratres, ad Rubras; ad Albas; ad Regias; ad Aquilam Minorem; ad Olivam; ad Basilicam; Promontorium; Horrea; Noua Petra; ad Columnam; Arcas; Traiecto; Combusta; ad Aquas; Pinetum; Roboretum*, etc.

El proceso que lleva a transformar estos nombres comunes en topónimos, es decir, en nombre propio de un lugar, puede considerarse como un cambio semántico del tipo que Ullman [1] comprende bajo el título de *especificación*. El contenido genérico de la palabra es poco a poco suplantado por el uso especial que se hace de ella, hasta el punto de que el mismo significante no suscita la misma imagen, en el caso de que el término se conserve aún en el vocabulario; por ejemplo, al oir Villalegre, nombre de un pueblo cercano a Avilés, los que conocen el lugar piensan en él, o sea que la imagen traída por el significante «Villalegre» es la del pueblo, mientras que si no se conoce éste, el topónimo suena en sus dos elementos separados: «villa» y «alegre» y surge la pregunta del porqué de tal denominación.

En el primer caso la evolución semántica se ha independizado del soporte fonético, mientras que en el segundo coincide aún con la acepción vulgar del nombre compuesto.

Hasta que el contenido semántico no es anulado por el valor toponomástico —es decir, hasta que el contenido no es anulado por la función— no puede decirse que el topónimo sea tal, y corre peligro de perderse. Pero basta una desviación escasa en la evolución fonética (aunque lo ideal es que la palabra desaparezca del léxico vulgar), condicionada por la sintaxis cuando el topónimo es compuesto, para que el nombre de lugar se fije en la forma nueva y se distinga de la palabra común: si se llama *Ecclesia alta*, un lugar donde hay una iglesia en un alto, o sea se utilizan ambas palabras en su plena significación, en cuanto desaparezca el edificio desaparecerá también la denominación. El nombre empezará a tener raíces de topónimo en cuanto la evolución de los dos elementos del sintagma lo llevan hasta *grijota*, que ya no recuerda a *ecclesia alta* 'iglesia alta', resultado de la evolución de los dos términos en el léxico corriente. La nueva forma, Grijota, independiente de todo nexo semántico con el lugar al que da nombre, pervivirá, aun cuando desaparezca la circunstancia que la originó.

Cuando el nombre común latino aplicado a un lugar se ha conservado en el vocabulario castellano, es difícil precisar actualmente si el

---

[1] Ullman, *Précis de sémantique française*, Berna, 1942.

topónimo es romano o romance; a veces se encuentra algún apoyo que permite considerarlo como romano, en otro caso la distinción es imposible.

Ordenamos este grupo de topónimos por su significado del modo siguiente:

I) Nombres alusivos a accidentes naturales del suelo:

a) Ujo < *ustium* = salida.
b) Entralgo < *intrătĭcu* 'entrada'.
c) Trayeito < *traiectum* 'paso'.
d) Colloto < *colle-altu* 'colina eleveda'.

II. Nombres referentes a construcciones humanas:

a) Caminos y vías:

Carrera, Calzada, Corredoria.
La Frecha < *ĭlla fracta* = 'tajada, rota'.
Confiño < *cum finium* 'límite'.
Millarla < *miliaria* 'piedra miliaria'.
Trevías < *triuium* 'bifurcación'.
El Bibio < *biuium* 'empalme'.

b) Edificios:

Tudela < *tutela* 'fortificación'.
Fano < *fanum* 'templo'.
Baselgas < *basilicas* 'basílicas'.
Horrea < *horrea* 'depósitos'; Dolia < *dolia* 'tinajas'.
Murias < *murias* 'ruinas'.
Piedra Jueves < *pĕtra Iŏuis* 'piedra de Júpiter'.
Piedra Longa < *petra longa* 'piedra larga'.
Lada < *(petra) lata* 'piedra ancha'.
Vigo < *uicus* 'aldea'.

c) Industria: toponimia del oro:

Fornaza, Fornones, Antigua, Monte furado, Villaoril (?), etc.

I. Nombres alusivos a accidentes naturales del suelo:

a) Derivados de Ujo, Ucio < ustium 'salida'.

Ya Menéndez Pidal *(Orígenes...*, p. 314) dió como etimología del topónimo asturiano *Ujo* la palabra latina vulgar **ustium*, que había sustituído a la forma clásica *ostium*.

Hay dos pueblos en Asturias cuyo nombre puede tener esta base, uno, Ujo (Santa Eulalia de...), en Mieres, situado a la entrada de un valle, según se va de Oviedo a León («parte en una altura y parte en un llano» —Madoz—) y otro, Ucio (San Miguel de ...), en Ribadesella (a la izquierda del río Sella).

El grupo consonántico *-sty-* (= *scy)* evoluciona en castellano primero hacia el sonido africado alveolar sordo -ç[ŝ]- *(Poema del Mío Cid, uços < ustios)*, que más tarde, con el reajuste del sistema de sibilantes y palatales en el siglo XVII, se hace interdental -[θ]- *(anteustianu* > antoçano > altozano).

En leonés se resuelve en el sonido [š] (africado palatal sordo [1]), transcrito modernamente por una *-j-* por influjo castellano; pero en el bable de oriente, en las proximidades de Ribadesella, el resultado se va aproximando al del castellano y encontramos *Ucio* actualmente (completamente castellanizado debía de ser Uzo, cf. *fascia* > haza).

Ujo [Ušo] parece ser el resultado de la evolución fonética, sin vacilaciones, en la región en que se encuentra —asturiano central—, ya que los documentos medievales recogen invariablemente la forma Uxo [Ušo] (Cartulario del monasterio de Vega, doc. 30 de San Pelayo, página 187: *in Oxo*, que quizá conserve, si no es una genialidad del copista, el timbre etimológico auténtico de la vocal inicial: ostiu > oxo).

En cambio, Ucio presenta vacilación en los dos documentos medievales de que tenemos noticia: *Uzio (Colec. de Jovellanos*, I, doc. 197, año 1215, p. 224: *monasterium de Carauiam, in felgarias, et in nocedo, et in Sarcedo, et in Uzio...)* y *Usio (Colec. de Jovellanos*, I, doc. 56, año 886, p. 59: *et in ripa de Selia, uilla que dicitur Usio)*. Ambas formas parecen indicar la existencia de un sonido cuyo punto de articulación fuese para los amanuenses difícil de transcribir, pero alveolar probablemente, con tendencia palatal, según lo da a entender la yod que aparece en los dos casos.

Las razones fonéticas del doble resultado quedan así establecidas, pero de ellas no puede deducirse nada que aclare la cronología de los topónimos. Al acudir a la semántica encontramos motivos que permiten pensar que datan de época romana.

El romance no conservó la palabra *uços*, ni en el castellano ni en el bable. Sin embargo, en la época en que se escribió el *Poema del Cid*

---

[1] Cf. *anteustiana* > antosana.

aún se utilizaba con el significado de 'puerta' («vio puertas abiertas e uços sin cañados»; cf. Menéndez Pidal, *Vocabulario de Poema del Cid).*

Parece que el significado de la palabra que llevó a aplicarla a los dos lugares —Ujo y Ucio— fué el de 'entrada natural, embocadura de un río', que tenía en el latín, y que el romance había ido concretando al de 'puerta', que alternaba en el latín clásico con el anterior.

Como estos dos pueblos asturianos están precisamente el de Ribadesella a la entrada de un valle, junto a la confluencia de dos ríos, a la izquierda del Sella; y el de Mieres en un paraje abierto, también en un valle, parece que es lógico pensar que la fijación de los topónimos se llevó a cabo mientras duró la significación de 'entrada natural' [1].

Viene a hacer más verosímil este argumento el que en Ujo se hayan encontrado restos romanos y el que pasase por allí la vía romana que iba de León a *Lucus Asturum,* después de pasar por *Memoriana* —según nos la describe la Tabla Peutingeriana ya en el siglo IV y el Ravenate en el VII— y que Ucio esté cerca del mar en una zona muy romanizada [2].

Para Uzio podría pensarse también en un nombre de posesor sin sufijo (veáse nota anterior), ya que Hübner recoge en la inscripción número 5032 el cognomen *Uccius Contiuai.*

b) Derivados de Intratĭcu:

Relacionado con Ujo por su significación está la palabra *Intratĭcu* y sus derivados en la toponimia asturiana.

Encontramos nada menos que siete pueblos cuyo nombre tiene este origen:

Antrialgo (Villamayor, Piloña).
Entrialgo (Molleda, Corvera).
Entralgo (Laviana).
Antrago (Coliema, Cangas de Narcea).
Entrago (La Plaza, Teverga).
Intriago (Abamia, Cangas de Onís).
Intriago (Margolles, Parres).

Aparecen en los documentos medievales con las sordas sonorizadas, con la postónica perdida, e incluso con la forma latina íntegra.

---

[1] No resultaría tampoco inverosímil la aplicación metafórica de'puerta' a 'entrada natural', y por eso no excluímos la posibilidad de que ambos topónimos daten de una época posterior a la romana.

[2] José M. González en *El litoral asturiano en la época romana,* p. 48, cree que el adjetivo *Ucesia,* que Ptolomeo une a *Noega,* se formó sobre el topónimo *Ucio* < Ucium, nombre de un fundus tomado de un posesor hispanorromano.

La terminación *-atĭcu*, que en castellano da *-azgo (portatĭcu* > portazgo) da en leonés *-algo (portatĭcu* > portalgo): *-atĭcu* > -adgo y por asimilación de la primera consonante del grupo *-dg-* a la segunda, una asimilación parcial para que no resulte demasiado brusca la secuencia fonética de dos consonantes oclusivas, -azgo y -algo, forma típica del sufijo en castellano y leonés respectivamente.

Pero el resultado del leonés general no es uniforme en el asturiano, que presenta en cuatro de los topónimos anteriores la reducción a *-ago*.

a) La forma completa aparece en un documento del *Cartulario de San Vicente*, número 212, año 1147: *Entratico (iuxta flumen Selie)*, que corresponde al Antrialgo de Villamayor; *Intraticu (uilla in ualle de Molleta)* lo encontramos en la *Colec. de Jovellanos*, I, doc. 18, año 1079, página 24; es el actual Entrialgo de Molleda (Corvera). *Intraticu (secus flumen Truuia)*, *Colec. de Jovellanos*, I, doc. 28 (1095), p. 34, es el Entrago de la Plaza (Teverga).

b) El primer paso en la evolución, la sonorización de las dos consonantes oclusivas sordas, aparece documentado en el *Libro Registro de Corias: Intradigo* (p. 8), que podemos identificar, por los demás topónimos que se citan, con el Antrialgo de Villamayor (Piloña).

c) Con pérdida de la postónica hay varias formas: *Entratgo (Cartulario de San Pelayo*, 1113), es el Antrago de Coliema (Cangas de Narcea), que en el mapa de Schulz aparece escrito Entralgo, probablemente por falsa corrección; *Intratgo (in ripa Selie)*, *Cartulario de San Pelayo*, 16, 1153, corresponde al Antrialgo de Villamayor.

d) El proceso de asimilación fonética entre la dental y la gutural se inicia en las formas *Entrango* y *Entralgo* que encontramos, respectivamente, en la *Colección de Jovellanos*, II, p. 141 y en el *Cartulario de San Vicente*, p. 189 (1137). La dental, oclusiva, es sustituída por una consonante continua, cuyo punto de articulación pueda adaptarse al de la consonante que sigue *(ənṭraŋgo)*, *(ənṭralgo)*.

e) Por último, un grupo de formas ha suprimido la primera consonante y deja únicamente la gutural -g-: *Entrago*, *Colec. Jovellanos*, II, p. 158 (1136); *Intragio*, *Cartulario de San Vicente*, p. 30 (1028).

Por estas últimas formas podía pensarse en una base *Intragium*, forma que recoge Du Cange, pero en los topónimos actuales los que no tienen el grupo lo tuvieron antes (*-tg-*, *-dg-*, *-lg-*), es decir, que se llegó a un mismo resultado fonético partiendo de *Intratĭcu* que de *Intragium*.

Los motivos para su fecha temprana no están, sin embargo, en la fonética, sino, como en el caso anterior de Ujo, en la semántica.

La palabra *Intratĭcu*, que no existe en el latín clásico, es una derivación vulgar, con el sufijo *-atĭcu* y la raíz del verbo *ĭntrare*, o sea la pre-

posición *intra*. En su origen significa, pues, 'entrada'. En el bajo latín va adquiriendo acepciones nuevas, que nos recoge Du Cange, que no son más que aplicaciones metafóricas de su significado etimológico.

En los primeros textos medievales la palabra había desaparecido en su acepción común, y cuando la encontramos usada es siempre en referencia a un topónimo específico.

El aspecto histórico-jurídico medieval lleva a no admitir la acepción de 'tributo' [1] que esta palabra tuvo en otros puntos de la Romania.

Por todas estas circunstancias nos inclinamos a pensar que el primer significado, el de 'entrada', fue lo que motivó la aplicación de este nombre genérico a determinados parajes, que hoy se nombran con derivados de *Intratĭcu*. Esto viene a ser confirmado por el reconocimiento topográfico, ya que la situación de todos estos pueblos es precisamente en una entrada natural. Y el que abunden tanto en una región relativamente pequeña como Asturias, se puede explicar por lo accidentado del terreno, que tan pronto se abre a un valle como se cierra con una montaña.

c) *Trayeito* (Puerto del..., en Degaña).

Lleva este nombre el puerto de paso entre Degaña y la provincia de León. En la provincia de Pontevedra encontramos también *Trajeito*. El actual Utrech, de Holanda, deriva del *Traiectum* consignado en el *Itinerario de Antonino* (369), 3.ª estación de la ruta de *Lugdunum* a *Batauorum* (Leyde), a lo largo del Rhin [2]. Y en el mismo *Itinerario* (edic. de Basilea, 1732), en una nota se lee: «*Traiectum antiquissima haec amoenissima urbis mentio est. Castrum Traiectum, uicum Traiectum uetera Diplomata apud Hedam appellant*».

El nombre era, pues, aplicado como topónimo en época romana. Y además de ésta hay otras razones positivas para considerar el Trayeito asturiano como de época romana:

a) El que presente la forma de un semicultismo, que sólo ha vocalizado la *-c-* agrupada, extraña por completo al romance, demuestra un

[1] *Intragium: tributum quod dominus percipit ex dote, cum subditus maritat filiam suam (Informatio iurium curiae*, 1364).

—: *quod domino soluit tenens cum uenit in possessionem tenementi (ex sententia arbitrali*, 1292).

Intratgium: simile notione, seu pretium rei ab emtore, soluendum uenditori (Venditio Bernardi Bermonti, facta Gerardo Dalbania, 1336).

Todas estas acepciones nos las recoge Du Cange en su *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*, París, 1733. En ninguna de ellas se encuentra en la *Diplomática asturiana medieval;* no aparece entre los numerosos nombres de tributos el de *intragium*, o *intratgium, entralgium*, etc.

[2] Cf. Grénier, *Manuel d'archéologie gallo-romaine*, p. 186, 581 y nota 3.

uso frecuente de la palabra durante la época romana, hasta su fijación, porque no es verosímil que el nombre haya sido introducido, en la región en que está, como un cultismo a través del castellano. Efectivamente, el castellano introdujo el mismo término por vía culta en su forma íntegra, trayecto, que es desconocido en el bable como término del léxico corriente. La forma vulgar es trecho < *traiectum*.

b) En la zona sur del concejo de Degaña y en el Alto Bierzo, es decir, tanto de la parte de Asturias como de la de León, a uno y otro lado del puerto del Trayeito, hubo explotaciones mineras durante la época romana y parece que el tráfico por el puerto debió de ser bastante activo.

La palabra *traiectus* significaba en el latín clásico 'travesía o pasaje' y en el vulgar amplió su contenido con el de 'obras que se hacen para facilitar el paso por un lugar determinado'; así lo encontramos en Du Cange, que lo recoge del monje de Sangall, lib. I, *De Carolo M.*, cap. 32, «*fuit consuetudo in illis temporibus et ubicumque aliquod opus ex imperiali praecepto faciendum esset, siquidem pontes, uel naues, aut traiecti, siue purgatio, seu stramentum, uel impletio caenosorum itinerum, ea Comites per uicarios et officiales suos exequantur*».

Esta acepción medieval no es aplicable a un paso natural de montaña que no debió de ser muy frecuentado después de la época romana, pues aunque lugar de paso lo sería siempre, y el grado de su frecuentación según las épocas no se puede conocer, sin embargo, es de suponer que, mientras duraron las explotaciones mineras a uno y otro lado, hubiese tenido un tráfico, que posteriormente decaería. La palabra, conservada en el asturiano de occidente como un topónimo, tiene todo el aspecto de un fósil lingüístico de época romana.

d) *Colloto* (Oviedo.

De *colle-altu* se pasa a Colloto por una evolución fonética que el adjetivo no admitió en posición independiente: vocalización de la *-l* agrupada y monoptongación posterior del diptongo *au* > *o*. Este paso, según argumenta Menéndez Pidal [1], tuvo que ser posterior a la sonorización de las sordas intervocálicas, para que la *-t-* se conservase como tal sorda.

La primera documentación medieval conocida de Colloto es la del *Cartulario de San Pelayo*, doc. número 2, año 1043, y aparece en la forma *Quoloto*, es decir, que en el siglo XI el proceso evolutivo de sus dos componentes estaba llevado a su fin y se había perdido la conciencia de la composición.

---

[1] *Orígenes*, pp. 141 y 431 (sólo en Asturias).

Por otra parte, la palabra *colle* no pasa a la lengua vulgar [1] (se conserva únicamente en el catalán, coll) y en un caso semejante Longnon argumenta así: «Los nombres de lugar provenientes de *castrum* pueden, por razón del temprano desuso de esta palabra, que no ha dejado rastro en francés, ser considerados como de época romana o de los primeros siglos de la Alta Edad Media». Este mismo argumento puede ser aplicado a Colle, y, basados en él, señalar el topónimo Colloto como de época temprana.

II. Construcciones humanas:

a) Caminos y vías.

Entre los nombres de lugar tomados de diversas circunstancias a lo largo de las vías romanas, hay algunos que, por no haber pasado la palabra al romance, no ofrecen duda sobre su cronología; para los demás, que conservan su acepción primera, no puede establecerse de un modo tajante el límite en el tiempo. Cuando el topónimo actual está sobre una vía romana es casi seguro que date de la época de la construcción, pero hay el grave inconveniente de que la mayoría de las carreteras actuales están construídas sobre las primitivas calzadas y el problema en estos casos es insoluble.

Los itinerarios mencionaban las estaciones bajo el nombre *ad quintum, ad quartum, ad sextum...*, según su posición relativa al punto de partida. Estas locuciones tienen carácter vulgar y equivalen *ad quintum lapidem, ad sextum lapidem* o en forma femenina si conciertan con *leuca*. En Asturias encontramos Las Tercias (Piñeres, Aller); Las Tercias (Berbio, Piloña); Cuartas (Busto, Villaviciosa), y Las Cuartas (Entralgo, Laviana); La Quinta [2] (Mieres), La Quinta (Amandi, Villaviciosa), y Cabañaquinta. De Sexta queda, en Grado, Sextiello. Sin embargo, no podemos descartar la posibilidad de que estos numerales procedan de fraccionarios originados por la propiedad. Está sin hacer el estudio de las vías romanas en Asturias, que orientaría sobre cuáles de estos topónimos derivan de la existencia de un camino, o cuáles son de época romance.

Según A. Carnoy [3] el término latino por excelencia para las antiguas

---

[1] La única referencia al nombre *colle* la encontramos en un documento de la *Col. Jovellanos*, II, p. 115, del año 1240, pero aparece como específico: *suam uineam quam habebat in colle.*

[2] Quizá en su acepción vulgar de 'finca' originada por *la quinta* parte, de libre disposición testamentaria.

[3] Carnoy, A., *Toponimie des chaussées romaines....*

vías de Italia es *uia: Via Appia, Via Sacra,* etc. Más tarde se acompañó de denominaciones determinativas: *uia strata* es la más frecuente; es un camino recubierto de una capa de piedras *(uia silice strata),* posteriormente los dialectos o los usos locales ponen en circulación otras nuevas denominaciones.

Via calciata alude de un modo más específico al material con que se ha hecho la estratificación. Sin embargo, se discute si se trata de una calzada «gardie» o «couverte», de cal. Dauzat en «Le français moderne» (IX, página 41) hace notar que la cal no es materia indicada para recubrir caminos, y, por tanto, la expresión sería metafórica. Vannerus *(Archiv. Lat. Med. Aeui,* 18, 1945) asegura que a veces se utilizaba la cal y que expresiones como *caminus calcis, calci-petra,* no pueden venir más que de cal. Carnoy cree que igual que se dijo en latín *calceare mulos,* bien podía decirse *calceare uias,* y que la confusión de *calceus* con *calx* sería difícil de separar aún para los romanos.

Otros términos son *Carraria, Rua, Petreus, Terreus* (camino de piedra, íd. de tierra).

En los documentos medievales encontramos alusiones a caminos antiguos, por ejemplo: *sedet ad illa Carrera antigua (Colec. Jovellanos,* II, p. 26, año 1228); *ad sursum per illa karrale antiqua (Cartulario de San Vicente,* doc. 57, p. 63, año 1057), etc. Modernamente encontramos *Estrada* (La Estrada, Boo, Aller; La Estrada, Abamia, Cangas de Onís), de la locución *uia strata lapide,* de la que se independizó *strata* usada ya por Eutropio desde comienzos del siglo IV. *Calzada* [1], de *calceata,* tomada primero como adjetivo (todavía en una carta de 1045 recoge Du Cange: *uia calciata),* y luego independiente: Calzada (Gijón), Calzada (Lena, Villallana).

Posteriores a estas formas parecen *Corredoria:* La Corredoria (Linares, San Martín del Rey Aurelio); La Corredoria (Prados, Oviedo). Y quizá alguno de los numerosos Pedrero, Pedriza (término que podría ser equivalente de fano y freita, véanse más adelante estas palabras), Pedrera [2], que se prodigan en la toponimia asturiana, tengan relación con alguna de las vías romanas.

Las piedras que señalan los millares en las rutas se denominaban

---

[1] Según A. Floriano *(Corias,* II, p. 345) «por regla general se denominaban así aún en la alta Edad Media, los restos subsistentes o reutilizados de las antiguas calzadas romanas».

[2] Pedras (Castropol); Pedrea (Langreo); Pedredo (Grado); Pedregal (Tineo; Aller; Bimenes; Illas; Oviedo); Pedreo (Oviedo); Pedrera (Gijón; Carreño; Gozón; Luarca, Oviedo), etc.

petra miliaria. Se ha discutido la existencia de tales piedras en Asturias, donde las vías eran indudablemente de carácter secundario, y se habló de una encontrada en Cangas de Onís. En la toponimia actual encontramos varios *Millares*, pero su etimología parece estar en relación con el cereal *milium* > mijo y no con *mīlle*. Ante el mismo problema se encuentra Balarí *(op. cit.)*, con un Mieras (Gerona) llamado antiguamente *Miliarias*, y se decide por *milium*.

Dos nombres de lugar de Asturias es posible que se relacionen con los miliarios de las vías, son Millarla (Miravalles, Villaviciosa) y Millarla (Nava), que directamente podrían venir de *(petra) miliaria*; no obstante, también pueden derivar de *(terra) miliaria*, y vendrían a coincidir. La forma Millar, que encontramos precisamente en Cangas de Onís (Triongo), puede venir de *miliariu*. También se encuentra El Millar a pocos kilómetros al sur del Puerto de Pajares en tierra leonesa, sobre la actual carretera, y probablemente sobre la antigua calzada romana de *Legio VII* a *Lucus Asturum*.

Los empalmes y bifurcaciones en la vía han dejado dentro de la toponimia asturiana algunos restos. Según Grénier *(Manuel...*, II, p. 254): «le *biuium* ne représente que l'embrachement d'un chemin secondaire; *triuium* est une bifurcation». Encontramos *El Bivio*; es un barrio de la parte oriental de Gijón, donde confluyen hoy dos carreteras. Es muy probable que se trate de un topónimo de origen romano porque toda la zona gijonesa y toda la costa en general hasta Villaviciosa y Ribadesella está plagada de *terra sigilata*, de *tegŭla* y de restos decididamente romanos. *Trevías* (Luarca) debe de tener como base etimológica un *triuium* (Cf. Trèves, Tribies, Gard, Francia).

En el bajo latín *triuium* se sustituye por *furca*. En Francia (Grénier, *Manuel*, p. 256, II): Le Carrefour (< *Quadrifurcum*) (Dordogne). En Asturias: Conforco (Mieres), Conforcos (Aller). Además en el concejo de Aller se citan como topónimos Carrerallana (Boo); La Estrada (Boo); Murias (casi siempre se refiere a restos romanos); La Carrera (Nembra), Pedregal (Serrapio). Quizá por aquellos parajes hubiese un camino.

Cuando la vía llegaba ante un obstáculo era preciso salvarlo y para ello se tajaba la roca, dando lugar a una *fracta*.

Según Balarí «en una pendiente de la montaña de Tost hay una aldea en el partido judicial de la Seo de Urgell, llamada Freyta. El paso de *Fracta* > Freyta está de acuerdo con las leyes de la fonética catalana». Hay también en Cataluña una *Turris fracta* > Torrefreta, pero no dice las causas que motivaron tal denominación.

Para Longnon *fracta strata* indicaría una curva en la ruta.

En Asturias, en un lugar cerca de Lena, por el que necesaria-

mente debía de pasar la vía que iba de *Memoriana* a *Lucus Asturum*, y justamente donde el paso se estrecha por la conjunción de dos montañas, y hoy se encuentran los dos túneles del ferrocarril, hay un pueblo llamado La Frecha. Otro pueblo del mismo nombre se encuentra en Piloña; y hubo otro cerca de Belmonte, en el camino del Puerto de la Mesa, que probablemente hoy se conservará en la toponimia menor (*Colec. Jovellanos*, II, doc. 196, p. 246, año 1163): *In badauia Foruesti, Illafrecta*, Cereceda...).

M. García Blanco [1] estudia las dos variantes: Flecha y Frecha, con una serie de derivados (Frechorio, Pola de Lena; Flechazo, Flechores, Frechillas), repartidos por la toponimia peninsular. La mayor parte de ellos ya fueron consignados por Menéndez Pidal [2] al referirse a la voz común *frecha:* «En Asturias central hay frecha 'raja, astilla que se saca o aparta de alguna cosa', frechar 'rajar, resquebrajar'. Ambos vocablos van desusándose, al menos no aparecen en los léxicos más modernos del dialecto», y añade que la toponimia indica la gran extensión de *fracta* en otro tiempo. V. García de Diego [3] vuelve sobre la palabra, y dice: «Las formas geográficas españolas no deben, sin embargo, referirse a esta acepción (la del asturiano 'frecha = raja'); parece más obvio tomar la idea general de *fracta* 'partición' que se concreta en la significación de 'división del terreno, parcela, quintana y quinta'».

La relación fonética con *fracta*, parece indudable: *fracta* > fraita > freita > frecha [4]. En su origen la palabra *fracta* latina fue un participio de *frango* utilizado con valor adjetivo. Luego se utilizó independientemente y tomó las acepciones que indican Menéndez Pidal y V. García de Diego. El topónimo asturiano parece, por su situación geográfica, tener una relación inmediata con la significación originaria de *fracta*, y el que se encuentre precisamente en la vía romana excluye la posibilidad de una aplicación posterior, en sentido metafórico de frecha (=raja o astilla).

Es posible que también de época romana sea *Confiniu* > Cofiño (Parres) y *quattuor finiu* > Cuadroveña (Parres). La palabra, desde luego, es romana, y aunque se usó en deslindes medievales [5], no se sabe que en

---

[1] M. García Blanco, «Sanmorales y La Flecha. Contribución a la toponimia salmantina», *Homenaje a Krüger*, II, pp. 99-207, Mendoza, 1954.

[2] R. Menéndez Pidal, «Notas para el léxico románico», *RFE*, 7, 1920.

[3] V. García de Diego, «Notas léxicas», *RFE*, 15, 1928.

[4] R. Menéndez Pidal, *Orígenes...*, p. 91.

[5] Tumbo de León, f. 171.v. (año 1019) en la forma *cofinio (Glosario del español primitivo, siglos IX-XII)*.

este punto hubiese en la Edad Media ningún término o límite de concejos, y, en cambio, se ha señalado como límite entre cántabros y astures [1]. Además se han encontrado allí dos inscripciones romanas, que F. Diego Santos recoge en la *Epigrafía romana en Asturias*, con los números 33 y 34.

b) Construcciones.

De tipo religioso son *Fano* y *Baselgas*. La primera, *fanum* 'templete', empleado enseguida en referencia a los mausoleos funerarios [2], es el nombre de dos pueblos asturianos, uno en Gijón y otro en Colunga. Debido al temprano desuso de esta palabra, de la que no quedan restos en lengua romance, pueden considerarse tales topónimos de época temprana. En el *Cartulario de San Vicente*, doc. 209, p. 198, año 1145, se dice: *in territorio Gegione... Fanum*. Estos santuarios solían estar situados al borde del camino, por lo menos nunca se hallan muy alejados de él, y por lo general se sitúan en las alturas, al comienzo de un valle.

La forma *fana*, que pudiera interpretarse como el plural de *fanum*, por ser neutro, tiene en el bable la acepción común de 'quiebra del terreno, argayo de piedras'.

Basilicas (Baselgas) tiene acepciones vivas en el primer período romance [3], pero en este caso es la arqueología la que inclina a darlo como romano, pues no lejos del pueblo de Baselgas (Las Regueras) se han encontrado restos romanos (monedas, una balanza, etc.) y por otra parte no consta que allí hubiese otras construcciones medievales.

A los lados de las vías solían construirse depósitos de aprovisionamiento de las legiones. Recibían el nombre de *Horrea*[4], si se destinaban a cereales y *Dolia*, si guardaba bebidas, vino, aceite, etc.

Horrea, que deriva de *Horrea*, vino a confundirse con topónimos de tipo orográfico, pero en Sangoñedo (Tineo) existe un lugar con este nombre, situado en un llano, y no cabe darle tal significación. Es muy probable que se trate de un establecimiento de la época romana.

Los *Dolia* eran una especie de tinajas o depósitos, y encontramos este nombre en un lugar situado al borde del camino de La Mesa, cerca de

---

[1] C. Sánchez Albornoz, *Divisiones tribales y administrativas del solar del reino de Asturias en la época romana*, Madrid, 1929.

[2] Grénier, *Manuel...*, II, p. 302.

[3] M. Sanchis Guarner, «Las minorías religiosas en la toponimia de Cataluña, Valencia y Mallorca», Actes Ve Congrès, I, p. 470. Señala una Baselgas en Valencia y dice que la palabra estuvo en uso hasta el siglo XI, en que fué de nuevo sustituída por *ecclesia*, debido a la labor de los cluniacenses.

[4] *Itinerario de Antonino*: *Horrea* (p. 31) y *Horrea Caelia* (p. 52).

Miranda; sin embargo, la palabra es corriente en el siglo XV con el mismo significado.

A lo largo de los caminos se construían habitaciones rurales de carácter humilde, a modo de albergues, llamadas *tabernae* [1]; la palabra está viva hoy en el léxico vulgar con el significado de 'establecimiento de venta de bebidas'. Deriva del latín arcaico *taba*, y pasa a significar después albergue, y sin duda éste es el sentido de los varios topónimos que encontramos en el *Itinerario de Antonino*: *Tabernae, Tras Tabernae;* en Francia deja derivados: Tavernes (Var); Saverne (Alsacia). De los topónimos asturianos de este origen (La Taberna, en Langreo; Las Tabiernas, Tineo), puede considerarse de época temprana el de Tineo, que se denomina Braña de las Tabiernas, porque no hay modo de suponer un comercio en una braña, y sobre todo porque está situado en relación con el antiguo camino de Tineo a Luarca.

Las edificaciones ruinosas de época romana suelen comprenderse bajo el apelativo, sin duda romance, de murias (=muro ruinoso). Es todavía de uso corriente en el leonés, con el significado de 'pared' [2]. De origen romano son las Murias de Beloño [3], donde se ha excavado recientemente una villa; las murias de Paraxuga, cerca de Oviedo, donde se está excavando actualmente. Son muy frecuentes en la toponimia asturiana, sobre todo en la parte occidental [4].

Las piedras votivas dedicadas a los dioses como señal de cualquier índole dejan una toponimia abundante:

Nombres de lugar que aluden a monumentos megalíticos pueden remontar a época romana o lo más a los primeros siglos de la Edad Media. El nombre de *Petra ficta*, que deja siete Piedrafita [5], debe proceder del participio vulgar de *figo*, no de *fingo* (es decir, con el significado originario de piedra clavada, no piedra modelada), pues según todos los indicios parece hacer alusión a la presencia de una piedra grande implantada

---

[1] A. Carnoy, *Toponymie des chaussées romaines...*, p. 312: «les aubergues propoment dites se nommaient *tabernae:* Taviers (Bavay-Tongres), Taviet (Dinat-Ciney), Taviers (Dinaut-Hody), etc.»

[2] En Nava he oído decir a un albañil que «tenía un hijo que también sabía hacer muria». La palabra es, sin duda, la latina *murum*, con la *-i-* epentética, tan frecuente en leonés.

[3] F. Jordá Cerdá, *Las murias de Beloño, una villa romana en Asturias*, Oviedo, 1957.

[4] Muria (Castropol); La Muria (Ibias); Murias (Aller; Candamo; Allande; Cangas de Narcea; Castropol; Grado; Luarca; Mieres; Navia; Oviedo; Proaza; Quirós; Santa Eulalia de Oscos; Teverga; Tineo; Villayón; Cangas de Narcea).

[5] Piedrafita (Cangas de Narcea; Luarca; Mieres; Riosa; Tineo; Villaviciosa).

en el suelo como un menhir, que sirviese de límite o mojón. Queda también en el léxico común la palabra 'hito'. El mismo significado parece tener *Petra longa* > Piedralonga (Tineo). *Petra lata* era la piedra de arriba del dolmen, y deja en Langreo el topónimo Lada < *(petra) lata*. Una lápida dedicada a Júpiter, *Petra Iŏuis*, es la base del topónimo actual Piedra Jueves, cima de un monte del concejo de Somiedo, limitando con Teverga.

Colunga

Derivadas de *colonus*, *colonica* y *colonia* [1] designaban conceptos afines y eran sinónimos de *uilla*, en algunos autores. A partir de la época merovingia en Francia se utilizó solamente *colonia*, como lo prueba claramente un pasaje de los *Miracula sancti Iuliani*, de Grégoire de Tours, según asegura Longnon *(Les noms de lieux de la France)*. De tal forma derivan los topónimos franceses: la Coulonche (Orne); Collorgue (Gard); Colongues (Alpes Maritimes), etc. Para Grénier el topónimo francés Colonne, deriva de *Columna* y cree que aludiría a una columna miliaria, o a una columna votiva (por ejemplo, una dedicada a Júpiter es el origen de Cussyla-Colonne).

El Colunga asturiano no tiene relación con *colonica* si esta palabra se toma en su significado más generalizado de «colonia imperial», pero quizá lo tenga con su acepción de 'casa de labrador', 'pequeña villa', pues un establecimiento de aquella índole no hubiese pasado desapercibido a los autores clásicos y contaríamos hoy con alguna cita, alguna referencia en itinerarios o en otro tipo de obras. Fonéticamente de la base *colonica*, por pérdida de la postónica y la previa sonorización de la consonante oclusiva sorda intervocálica, se pasa a **Colonga*, pero no puede explicarse la *-u-* actual en posición tónica, que sí se explicaría con otra posible etimología, un colectivo de columna, **columnica* > columnga > colunga.

Cualquiera de las dos etimologías sitúan el topónimo Colunga en época romana, o bien rebasando en poco la Antigüedad podría pertenecer a los primeros siglos de la Edad Media; el que esté situado en una zona muy romanizada, es otra razón positiva para su fecha romana.

---

[2] Du Cange, *Glossarium: Colonica:* «idem quod colonia. Coloni habitatio et praedium». *Lex Burgundionum*, tit. 38, § 7: *si quis in agro regio, uel colonica uoluerit adplicare, et non permissus fuerit, colonus fustigetur;* tit. 67: *quicumque agrum aut colonicas tenent...*

VIGO (Navia).

El nombre común *uicus*, que designaba en latín un centro de población no fortificado y de relativa importancia, ha dejado varios topónimos: en Asturias, Vigo; en Galicia, Vigo; en Cataluña, Vich; y en Francia varios: Vy (Haute-Sône), Vic (Aisne), Vicq (Allier); Vieu (Ain) y Vieux (Ardennes), que, según Longnon, remontan, sino a la época romana, por lo menos a la época franca.

TUDELA (Oviedo).

Es nombre romano sin ninguna duda y fonéticamente reclama una base *Tutela*. Tutela es el nombre de una divinidad romana cuyo nombre residía esencialmente en una metonimia, ya que consistía en adorar bajo este vocablo al dios desconocido protector de una villa. El nombre de tal divinidad no aparece más que en las inscripciones del suroeste de la Galia, en España [1] y a orillas del Rhin. Es el origen del nombre Tulle (Correze) y de Tudela (Navarra). En Burdeos las ruinas del gran templo de Tutela son denominados «pilares de Tutelle».

Para el Tudela asturiano no cabe pensar en un gran templo, ni tampoco en una ciudad importante que se pusiese bajo los auspicios de la diosa *Tutela*. Está situado en la cima de un monte, en un paraje de un valor estratégico enorme. Hubo una edificación de la que aún se conservan «las ruinas y trozos del muro, que tiene quince pies de grueso, y un lienzo casi entero del torreón» [2], y que puede ver todo el que sale de Oviedo por la carretera de Madrid, poco antes de llegar a Tudela de Veguín, a mano izquierda.

Según Varrón había varias clases de obras defensivas de cierre o clausura de ladrillo, a las que los romanos denominaban *saepta* o *tutelae*,

---

[1] Gómez-Moreno, *Catálogo monumental de León*, p. 59, cita una inscripción en un ara de granito de Cacabelos: «Su lectura e interpretación ninguna duda ofrecen puesto que las dos líneas finales arrojan el consabido '*pro salute sua et suorum pos suit ex uoto:*

TUTELAe
BOLGENS
CLAVDIVS
POSSVAET
SPEXVO.

[2] Ceán Bermúdez, A., *Sumario de las antigüedades romanas...*, p. 205.

y es muy probable que una de estas formas haya sido empleada en la fortificación de aquella colina, en un recinto que protegería a un pequeño puesto de vigilancia o destacamento militar. La población que allí vivía en tiempos prerromanos (de la que se han encontrado vestigios) sin duda fué desalojada por los legionarios después de su victoria sobre los astures, y al nuevo establecimiento romano se le daría el nombre de *Tutela*, es decir, 'fortificación'.

c) *Industria: minería.*

Las explotaciones mineras fueron una de las características más destacadas de la romanización de Asturias. Los topónimos relacionados con esta modalidad pueden ser contemporáneos de los trabajos, o bien puestos en época romance a los restos y vestigios de tales explotaciones.

Es seguro que tienen este último origen, es decir, puestos en época romance a restos romanos, los dos pueblos que, uno en Castropol y otro en San Tirso de Abres, son llamados hoy La Antigua. Se caracterizan por tener una especie de canales, ya cegados, que sirven a veces de caminos, y que en palabra del léxico vulgar se denominan la antigua [1], y que se destinaban al lavado del mineral. Con la descomposición de la administración central en los últimos años del siglo III (aunque posteriormente hayan sido explotadas por particulares que las hubiesen tomado en arriendo), se debieron abandonar las explotaciones mineras, sobre todo en gran escala, aunque es posible que muchas monedas de oro de la época visigoda fuesen acuñadas con el metal procedente de los yacimientos del NO. Entre las cecas consignadas en dichas monedas figura la de los Pesicos, que debía de estar en Asturias [2]. Los canales antiguos fueron cegados con productos de aluvión y en los siglos posteriores, al encontrarlos en este estado, se les dio el nombre de (canal o via) *antiqua* > antigua; de modo que el nombre es romance y el accidente que lo provoca es romano.

En la parte occidental es donde se localizan la totalidad de los topó-

---

[1] G. Schulz, *Descripción geológica de la provincia de Oviedo*, Oviedo, 1900, p. 26, refiriéndose a las explotaciones de los romanos de las minas del occidente de Asturias, menciona los cauces para conducir agua «testimonio irrecusable de la pericia de los primitivos mineros de Asturias», que en su tiempo se llamaban todavía «simplemente antiguas», aunque con cierta veneración por los habitantes actuales de aquellas montañas».

[2] V. José Manuel González, *El litoral asturiano en la época romana*, Oviedo, 1954.

nimos derivados de *aurum: Ore* (Luarca) < *Auri*; *Ouría* (Taramundi), Uría [1] (Ibias) < *Aurilia*.

J. Piel, al estudiar los Villaoril [2] *(Nomes...*, p. 37), dice que no deja de extrañar la frecuencia de este topónimo en Asturias, y, en efecto, sería extraño encontrar en un área relativamente pequeña cinco veces el nombre de Villaoril, si procediese de un posesor *Aurelius*.

Quizá fuese más acertado buscar una relación con *aurum*, en la forma derivada *aurile*, que indicaría la frecuencia del mineral en un paraje determinado: *ualle*, *uilla aurile*, etc. Dos Villaoril (Villaoril de Bimeda, y Villaoril de la Sierra) se localizan en Cangas de Narcea, en el valle que costea el río Orúa < *Aurea* (recuérdese para el sufijo *-úa* Casteñeirúa, Castropol; Brañúa, Villayón; Ferreirúa, Teverga), hasta la sierra de Uría, y que recibe el nombre de Valledor < *ualle de aurum*, en el que se han encontrado hasta siete minas de oro, y aún hay otros dos pueblos que llevan el nombre del valle: *Valledor*, lo mismo que la sierra que lo limita por el este: Sierra de *Valledor*.

Otro Villaoril está en Ibias, donde hubo también industria minera de oro. Otro Villaoril está en Navia, posible puerto de embarque del mineral de toda la amplia zona del occidente asturiano.

Un Villaorille se encuentra en Quirós, y fonéticamente podría interpretarse como *Villa aurilia* > Villaorilla > Villaorille (para la *a* > *e* final, cf. puerte < *porta;* cerque < *cĭrca*, etc.).

Otros topónimos relacionados con la industria minera son *Fornazas*, *Fornones*, que se refieren a los hornos empleados en la fundición del mineral; *Monte Furado*, nombre de una aldea del concejo de Allande, situada en una colina de la vertiente occidental de la sierra del Palo, por debajo de la cual pasa un cauce perforado en la sierra, que perteneció a una antigua explotación aurífera de época romana.

CONCLUSIONES

Al llevar sobre el mapa de Asturias los topónimos que hemos considerado como romanos, surgen una serie de consideraciones estadísticas y geográficas, que pueden sintetizarse en los apartados siguientes:

---

[1] Uría es, en vasco, topónimo de origen hidrográfico. Quizá el Uría de Ibias no tenga relación con el oro, sino que sea originariamente vasco.

[2] Villaoril (Ibias); Villaoril (Navia); Villaoril de Bimeda (Cangas de Narcea); Villaoril de la Sierra (Cangas de Narcea); Villaorille (Quirós).

a) Los nombres formados con el sufijo *-ana* son los más numerosos, siguen los restos de genitivos, nombres con el sufijo *-án* y sufijo en plural *-anes*, nombres sin sufijo y, aparte, debemos considerar los nombres comunes que han pasado a propios de un lugar, de los que hemos estudiado unos cuarenta, número que podría ampliarse considerablemente con un mayor conocimiento de la arqueología, con un estudio detallado de las vías de penetración en Asturias en la época romana, porque es muy posible que nombres que consideramos romances sean en realidad romanos, ya que, existiendo el motivo, el accidente geográfico o humano, es lógico suponer que lo hayan empezado a nombrar los primeros que lo conocieron. El grave inconveniente de la conservación de la lengua latina en el territorio donde pretendemos separar los topónimos de la época romana, es inevitable cuando se trata de determinar la fecha de unos procedimientos toponímicos que se han conservado en el sistema lingüístico romance.

b) Los topónimos se hallan concentrados en las comarcas fértiles, en los valles amenos (las citas medievales: *in ualle de Carzana; in ualle quae uocitant Lauiana; in ualle Logrezana*, indican que el nombre de la villa se había extendido a todo el valle) donde la población de los siglos posteriores siguió concentrándose: Gozón, Gijón, Villaviciosa, Colunga, Piloña, Parres, Cangas de Onís, etc., en contraste con las zonas altas montañosos de Occidente y otras despobladas casi de topónimos romanos, y que en todo tiempo debieron de ser poco habitadas, como lo son en la actualidad.

c) En general están en relación los topónimos romanos con las vías de comunicación principales. Una simple ojeada sobre el mapa de la provincia destaca las direcciones de los itinerarios principales, que debieron ser frecuentados en todos los tiempos, uno de Este a Oeste, y otro de Norte a Sur, o sea uno paralelo a la costa y otro perpendicular, de León a *Lucus Asturum*, y de aquí es probable que se prolongase hasta la costa. Los ramales y caminos secundarios serían una red que comunicase las villas entre sí y con el camino principal, que a su vez tendría salida a los puertos y enlazaría con otras vías de Galicia, León o Santander. Los vestigios toponímicos, los restos arqueológicos de villas y de otras edificaciones y construcciones romanas, podrán ir descubriendo el trazado de estas vías, que aunque no debían de ser importantes, ni de construcción esmerada, fueron los medios de comunicación entre los núcleos poblados en la época romana.

d) En cuanto al tipo de romanización, al carácter de las colonias romanas establecidas en territorio asturiano, se confirma lo que anunciá-

bamos al principio del trabajo, es decir, que revistió un tono rural y minero. No hay grandes centros de población, no existen tampoco grandes vías que los comunicasen, pero los nombres de villas, de explotaciones agrícolas son bastante numerosos, así como es síntoma de las explotaciones mineras la 'toponimia del oro'.

Y como conclusión definitiva podemos deducir que la romanización de Asturias fue profunda, persistente y que arraigó pronto, anuló en seguida los vestigios lingüísticos anteriores, y es la base del dialecto, de la toponimia y de la cultura asturiana actual.

MARÍA DEL CARMEN BOBES.

MAS SOBRE EL CULTO REAL EN PILOS Y LA DISTRIBUCION DE LA TIERRA EN EPOCA MICENICA

The author revises the conclusions reached in EMERITA 24, 1956, pp. 353-415 on the E series of Pylos. After a careful study of the newly published tablets and the most recent bibliography on the subject, some aspects of these conclusions are corrected and another new points are elucidated, but the chief interpretations of the former article are corroborated. The tablets of the E series register some remunerations consisting of the annual distribution of lands which the king, the δᾶμος and possibly the λαϝαγέτας gave to various priests and officers. The origin of this system is found in the retributions made to the members of the «king's household», entrusted with the palace's cult but who also held civic offices; then the royal cult became a public one, also being paid for by the δᾶμος; later still, the local or gentilitious cult of the *ka-ma-e-we* became also a public affair. The model for forming a centralized burocracy, kept up by these annual distributions of land, was taken from this. All thus proves the centralization reached by the Mycenaean monarchy, and also, the importance of the δᾶμος therein. Some traces of this state of affairs have remained in later times. Finally the author makes a few hypotheses as to the private lands owned by the Mycenaean citizens. These lands are not registered in the tablets.

I. LA NUEVA BIBLIOGRAFÍA SOBRE EL PROBLEMA

Desde la fecha de publicación del artículo que es el punto de arranque de las páginas que siguen [1] es abundante la bibliografía sobre la serie E de Pilos, así como sobre temas con ella conexos; incluso se han publicado tablillas nuevas o se han completado algunas de las existentes. Aunque, a decir verdad, este nuevo material es bastante reducido y, de otra parte, entre la bibliografía reciente no hay ningún trabajo que abarque en forma exhaustiva los problenas de la serie E, parece llegado el momento de revisar mi anterior artículo a la luz de los nuevos datos

[1] «El culto real en Pilos y la distribución de la tierra en época micénica», EMERITA 24, 1956, pp. 354-416.

e interpretaciones para ver en qué medida pueden continuar manteniéndose las tesis allí sostenidas y en qué otra conviene revisarlas o completarlas.

Una primera ojeada a la bibliografía actual sobre la serie E distingue cuatro posiciones fundamentales:

1. La de Palmer, que ve en ella un reflejo de una organización feudal en la que una clase de «barones» da tierra a sus vasallos a cambio de servicios; al lado distingue tierras comunales, explotadas mediante una redistribución anual por sorteo. Esta tesis —muy difundida entre investigadores que tocan tangencialmente los problemas de la serie E al ocuparse de otras cuestiones— procede de un artículo de 1954 [1], anterior a la publicación de muchas tablillas y al estudio de conjunto de las mismas por Bennet [2] y por mí; opino que choca con la evidencia de los datos sacados a luz, por más que su autor, al remozarla en varios tratamientos posteriores, haya tenido aciertos sobresalientes —aquí destacaremos algunos— y que, en definitiva, estemos de acuerdo con la idea de que las tablillas E se refieren a un sistema de recompensas.

2. La segunda tesis hoy difundida es la que ve en la serie E un sistema de recompensas a un colegio sacerdotal, es decir, no se trataría de una relación feudal. Esta tesis continúa, con determinadas rectificaciones, las ideas de mi artículo —algunas ya sugeridas por los datos reunidos por Bennet—, utilizando también en parte las ideas de Palmer y añadiendo nuevas conclusiones; a veces se ha llegado a esta teoría independientemente de mí, por la misma fuerza de los hechos. Aquí trataremos de defender, completar o rectificar —según los casos— las conclusiones de nuestro artículo anterior a la vista de estos nuevos tratamientos del tema (sobre todo por Pugliese y Chadwick).

3. En tercer lugar, entre los autores que no se ocupan directamente de la serie E continúan en vigencia, al aludir a ella, conceptos imprecisos como el de «catastro de tierras» o ideas hoy insostenibles, creemos, como la de que se trata del pago de contribuciones o de propiedades y arrendamientos. Son hipótesis de los primeros momentos que han conservado a veces una cierta difusión. Téngase en cuenta que el rápido crecimiento de la micenología hace difícil publicar trabajos que estén completamente al día; desde que se escribe un artículo hasta que se publica el panorama puede haber variado. Esto sin tener en cuenta

---

[1] *TPhS*, 1954, p. 18 ss.
[2] *AJA* 60, 1956, p. 103 ss.

una cierta resistencia a admitir ideas nuevas sobre temas muy controvertidos.

4. Finalmente, hay un grupo de investigadores que ha publicado interesantes aportaciones de detalle sobre puntos concretos.

Es fácil observar que la tesis «religiosa» —la del punto 2— es la que está más en la línea de nuestro artículo anterior. Sin embargo, y como es natural, esta línea de investigación da en el detalle soluciones discrepantes a veces de las mías— casi siempre sin crítica de éstas—, con las que conviene compararlas aquí para elegir entre unas y otras cuando ello puede hacerse con probabilidades de acierto. Pero no se manifiesta en ningún sentido sobre la tesis con que yo coronaba la interpretación «religiosa» de la serie E. Para mí los *te-re-ta* serían primitivamente sacerdotes del culto del palacio —a la pareja divina formada por Demeter y Poseidón— y al tiempo funcionarios reales, lo que concuerda con el carácter religioso y político a la vez de la realeza primitiva. Como recompensa recibirían tierras del rey (las *ko-to-na ki-ti-me-na)* de las que darían participación *(o-na-ta)* a otros sacerdotes y funcionarios de categoría inferior. Nuestras tablillas reflejarían una época en que el culto de palacio se está extendiendo al pueblo *(da-mo)*, que contribuye a su sostenimiento mediante *o-na-ta* de *ko-to-na ke-ke-me-na.*

Creemos que los nuevos datos y la nueva bibliografía permiten someter a un nuevo examen toda la doctrina de mi artículo —aquí esbozada sumariamente— y modificarla o completarla allí donde es preciso, tomando también en cuenta las propuestas de otros investigadores de diferente tendencia o que han trabajado sobre puntos de detalle. En otras ocasiones la defenderemos criticando las interpretaciones opuestas. Y no renunciaremos a nuevos desarrollos de nuestras ideas.

II. Nuevos hallazgos y lecturas en la serie E

Conviene antes que nada exponer en qué medida ha aumentado el conocimiento de los archivos de Pilos en el sector que nos interesa. Este aumento es pequeño en relación a la serie E; en cambio, ahora conocemos una serie Fr (antes sólo había 4 de estas tablillas) que, según creemos, confirma la preeminencia de la pareja divina Demeter-Poseidón en el culto de Pilos. Limitándonos ahora a la serie E, conviene anotar las alteraciones que han experimentado gracias al nuevo material los cuadros que en nuestro artículo establecíamos del personal registrado en las tablillas de la serie E, junto con sus profesiones, asignaciones (de *ko-to-na*

ki-ti-me-na o *ke-ke-me-na*, *o-na-ta*, etc.) y cantidad de *pe-mo* [1] de las mismas [2].

El cuadro I [3], referente a los *te-re-ta* y *o-na-te-re* de las tablillas En = Eo, se modifica en un solo y único detalle [4]: el núm. 25, *irata*, es un *te-o-jo do-e-ro* y no *do-e-ra* [5]. Los *o-na-te-re* son, pues, ahora el sacerdote *we-te-re-u*, la sacerdotisa *e-ri-ta*, dos funcionarios reales llamados *wana-ka-te-ro*, 12 «esclavos» y 10 «esclavas» (en vez de 11 y 11). Sobre los *te-re-ta* cf. infra p. 68 ss.

El cuadro II [6], donde se recoge el personal de las *ko-to-na ke-ke-me-na* de Eb = Ep, se modifica algo, aunque tampoco grandemente. El número 17, un *ka-ma-e-u*, ve leído su nombre como *po-to-ṛẹ-ma-ta* [7], el 22 como *wi-dwo-wo-i-jo* [8] y el 43 como *ka-ra-du-ro* [9] en vez de *re-ma-ta*, *wi-wo-wo-i-jo* y *ka-ra-u-da²-ro*. Se ha rectificado la lectura *wo-wo*, corrigiéndola en *dwo* 'δύω' [10]: resulta así que la *ka-ra-wi-po-ro ka-pa-ti-ja* (κλᾱϝιφόρος Καρπαθία) tiene dos *ko-to-na* de tierra *ke-ke-me-na* [11]. Y,

---

[1] Continuamos considerando *pe-ma* y *pe-mo* como dos variantes de **sperm̥* (cf. EMERITA 26, 1958, p. 290), gr. σπέρμα 'grano'. Por el contrario, Gallavotti (*Paideia* 12, 1957, p. 333) cree que *pe-ma* es φέρμα 'producto' y *pe-mo* *φερμός 'producción'; lo cual no haría mucha diferencia en la interpretación general. Sundwall, *Studia Dečev*, Sofía 1958, pp. 211-13, ve una diferencia entre *pe-ma* (en *Er*oi y en KN) y *pe-mo* (en Eb = Ep, En = Eo, Eq); el contexto no la sugiere en absoluto.

[2] El nuevo material (recogido aquí en cuanto modifica o aumenta los datos de las listas; no las variantes ortográficas, fragmentos inutilizables, etc.) se encuentra cómodamente recogido en J. Chadwick, «A critical appendix to the Pylos tablets (1955)», *Minos* 6, 1958, pp. 1-11, en cuanto se trata de complementos o junturas de antiguas tablillas y de nuevas lecturas. Algunas nuevas tablillas deben buscarse en Mabel Lang, *AJA* 63, 1959, pp. 128-37 (campaña de 1958 en Pilos; lo nuevo de la de 1957, en *AJA* 62, 1958, pp. 181-91, está ya en el art. de Chadwick; la de 1959, *AJA* 64, 1960, pp. 160-64, no ha suministrado nada sobre la serie E).

[3] L. c., p. 362 ss.

[4] Sálvese, además, la errata *te-u-ta-ko* por *te-u-ta-ra-ko-ro* en la entrada núm. 1.

[5] Lang, *AJA* 63, 1959, p. 128 (recogido por Chadwick, l. c., p. 5).

[6] L. c., p. 373 ss.

[7] Cf. Chadwick, l. c., p. 6.

[8] Cf. Risch, *Minos* 5, 1957, p. 28 (y Chadwick, l. c.).

[9] Cf. Lang, *AJA* 63, 1959, p. 131.

[10] Cf. Risch «Mykenisch *wo-wo ko-to-no*», *Minos* 5, 1957, pp. 28-34; también Lejeune «A propos de myc. *wo-wo*», *Minos* 5, 1957, pp. 207-08; Palmer, «Methodology in Linear B interpretations», *Die Sprache* 5, 1959, pp. 128 ss. Lo recoge Chadwick, l. c., p. 5.

[11] Importante es el complemento por Chadwick de esta tablilla Eb338: *ka-pa-ti-ja ka-ra-wi-po-ro pa-ki*]*-ja-pi*, lo que confirmaría la idea de que todo el personal de estas tablillas cuida de un culto establecido en *pa-ki-ja-na*.

finalmente, conocemos ahora nuevo personal de estas tablillas o nuevas *ko-to-na* u *o-na-ta* del ya conocido. Esto último sucede con la *te-o-jo do-e-ra re-ka* (nuestro núm. 1), de la que ahora conocemos otra tablilla, Eb1344 [1], referente a algo *pa-ro da-mo*, sin duda un *o-na-to* de *ke-ke-me-na* (Eb886, nuestro núm. 1), con *pe-mo* también indefinido, que no puede ya fijarse por el 0/4 de la mención en Ep212.1. Como dice la editora Miss Lang hay que admitir bien que había una segunda mención, perdida, en Ep (como en el caso de *e-ko-to)*, bien que Ep212.1 resumía las dos tablillas Eb mencionadas, sumando su *pe-mo* (como ocurre con *we-te-re-u)*.

Un poco diferente es el caso de la *te-o-jo do-e-ra i-pa-sa-na-ti* o *e-pa-sa-na-ti*, de la que, a más de un *o-na-to* de *ki-ti-me-na*, conocíamos otro de *ke-ke-me-na* por valor de 0/3 registrado en Ep212.5, pero sin contrapartida en Eb. Ahora encontramos un *o-na-to* de *ke-ke-me-na* en Eb1350, pero sucede que tiene el valor de 0/6, es decir, no coincide con el de Ep. Miss Lang supone que falta una tablilla Ep correspondiente a Eb1350 y una Eb correspondiente a Ep212.5, es decir, que *i-pa-sa-na-ti* tenía dos *o-na-ta* de *ke-ke-me-na* como *re-ka* [2]. Esto no es, sin embargo, completamente seguro, pues Eb1350 está reconstruído con ayuda de Eb916 (de donde viene el numeral), cuya pertenencia a la misma no es segura.

A continuación damos la lista del nuevo personal, numerándolo a partir del núm. 47, que cierra nuestro cuadro II. Todos los datos proceden de la ya mencionada edición de Miss Lang en *AJA* 63 de las tablillas procedentes de la campaña de 1958 en Pilos [3]:

48	*ne-qe-u*	*e-da-e-u*	*ka.*	10/1 [4]
49	*ai$_2$?-ke-ja*		*on. kek.* [5]	
50		*te-o-jo do-e-ro*	*on. kek.*	0/0/2 [6]

[1] Cf. Lang, l. c.

[2] También podría pensarse que falta sólo una sección en Ep, con *pe-mo* 0/3, que sumando al de la otra mención da el 0/6 de Eb.

[3] La primera columna indica el nombre; la segunda, la profesión o calificación; la tercera, la tierra que recibe *(ka. = ka-ma; on. = o-na-to; kek. = ke-ke-me-na; kit. = ki-ti-me-na)*; la cuarta, la cantidad de *pe-mo*.

[4] Eb495 + 833. Por la coincidencia de los numerales y la fórmula ha visto Miss Lang que la correspondencia en Ep hay que buscarla en el pasaje fragmentario Ep617.1-2. Deja, pues, de ser cierta mi afirmación de art. cit. p. 376, núm. 8, de que *ne-qe-u* aparece en Eb sin tener correspondencia en Ep, siendo el único caso de esa situación. Pero ahora tenemos nuevas tablillas de Eb sin correspondencia en Ep.

[5] Eb871. Chadwick, l. c., lee solamente 35-*ke-ja*.

[6] Eb1347. El *o-na-to* no es *pa-ro da-mo*, sino del *pa-da-je-u ko-tu-ro^2*, que es nuestro núm. 11 y, efectivamente, posee una *ko-to-na ke-ke-me-na* (Ep301.13 = Eb892). Esto debe disipar toda duda sobre la clasificación de nuestra tablilla Eb.

En suma, no es gran cosa lo que aumenta nuestro material de Eb = = Ep. Vemos que un mismo titular podía tener más de un *o-na-to* de *ke-ke-me-na* y también dos *ko-to-na ke-ke-me-na;* ya antes conocíamos casos en que se tenía una *ko-to-na ke-ke-me-na* y un *ka-ma* como *o-na-to* (cuadro II, núm. 11. *ko-tu-ro*[2]); o una *ko-to-na ki-ti-me-na* y una *ke-ke-me-na*, un *ka-ma* o un *o-na-to* de *ke-ke-me-na*. En cuanto al carácter de los titulares de las *ko-to-na ke-ke-me-na*, no logramos conclusiones nuevas. Vimos que eran todos o *te-o-jo do-e-ro* o sacerdotes de diversos tipos o servidores de éstos; ahora tenemos un nuevo *te-o-jo do-e-ro* y un *e-da-e-u*, que se añade a los nombres de profesiones difíciles de interpretar en Eb = Ep: *qe-ja-me-no, a-si-to-po-qo, ra-so*.

Lo que sí conviene anotar es que, después de los nuevos descubrimientos, las series Eb = Ep continúan estando incompletas para nosotros. Son varios los fragmentos que no se ve a qué tablillas de Ep pueden corresponder. Ya hemos hablado de la posibilidad de que *re-ka* e *i-pa-sa-na-ti* figuraran en Ep en un lugar distinto del conocido; y, de otra parte, Eb 871 y 1351 casi con seguridad no hallan correspondencia en Ep [1].

No estará de más indicar que en mi artículo anterior no recogí la presencia en la serie Eb de un *te-re-ta su-ko*, que no figura en En = Eo. Tampoco hay en Ep, según indiqué en dicho artículo [2], nada correspondiente al resumen en Eb del *pe-mo* de los *ka-ma-e-we* (Eb 236), que es muy superior al de los datos sueltos de Eb y Ep. En Eb 317 se da un resumen del *pe-mo* de los *o-na-ta* de la sacerdotisa, *we-te-re-u*, la *ka-ra-wi-po-ro* y los *e-qe-ta*, que asciende a 21/6; es difícil calcular la correspondencia con los datos sueltos, pues para ello hay que hacer una hipótesis previa sobre quiénes son los *e-qe-ta* [3], pero es claro que en nuestras tablillas la *ka-ra-wi-po-ro ka-pa-ti-ja* no tiene ningún *o-na-to* y sí dos *ko-to-na ke-ke-me-na*. De otra parte, en Eb faltan con frecuencia los datos correspondientes a Ep. Parece claro, pues, que se han perdido tablillas Eb, pero también, al menos, una Ep.

Con esto pasamos a la serie Ea, tabulada en nuestro cuadro III [4]. La juntura de Ea757 y 819 con un nuevo fragmento [5] permite atribuir al núm. 32, *E-u-me-ne*, un *o-na-to* de la *ko-to-na ke-ke-me-na* del *qo-qo-ta*

---

[1] Cf. Miss Lang, l. c., p. 132 s.

[2] P. 376, n. 8.

[3] Algo análogo puede decirse de En847 (resumen de los *o-na-ta* de los *e-qe-si-jo do-e-ro)*. Sobre éstos, cf. infra, p. 82.

[4] P. 400 ss.

[5] Cf. Miss Lang, *AJA* 62, 1958, p. 182 y Chadwick, l. c., p. 4.

o boyero, por valor de 0/2; ya antes conocíamos (Ea822) que este personaje era un *ra-wa-ke-si-jo* y tenía también un *o-na-to* (de *ke-ke-me-na) pa-ro Su-qo-ta*, del porquerizo, por valor de 0/5 [1].

III. Sobre la edición de la serie E

Tras los datos proporcionados por los nuevos hallazgos, lecturas y uniones de tablillas, conviene pasar una revista a diversas interpretaciones relativas a sus lagunas, orden y escribas. Son estos puntos de apoyo no desdeñables para el estudio de las instituciones reflejadas en las tablillas.

Principalmente conviene insistir en la modificación que es preciso introducir en la edición de *The Pylos Tablets*$_2$ de las tablillas En y Eo. La edición de En debe comenzarse por En609, como en la primera edición, y no por En74: se interprete como se interprete en el detalle, el encabezamiento de En609 *pa-ki-ja-ni-ja to-sa da-ma-te / to-so-de te-re-ta e-ne-e-si* abre el conjunto de la serie En al referirse a los 14 *te-re-ta*. Esto es, en realidad, aceptado unánimemente. Lo que sucede es que en dichas tablillas los números en cuestión son 39 y 13, es decir, falta un *te-re-ta*. En su edición de Eo Bennet no se ha resignado a esto y ha editado la tablilla Eb correspondiente a Ep617.11-12 como Eo173, logrando así un *te-re-ta* núm. 14, *pa-ra-ko* [2]. Por mi parte di una serie de razones en contra de esta identificación, manteniendo que sencillamente se ha perdido la tablilla de Eo correspondiente al *te-re-ta* 14, así como la parte de En467 en que debía figurar. Ya en conexión con mi artículo, ya sin conocerlo, diversos autores se han manifestado contra el intento de Bennet, utilizando mis argumentos y a veces otros más [3]. En realidad, la

---

[1] También conviene mencionar que en Ea814 Chadwick (l. c., p. 4) suple *di*<*pte*> *ra-po-ro*.

[2] Seguido de una *o-na-te, po-so-re-ja*, que no aumenta el número del personal de Eo porque ya aparece en Eo224.

[3] Fundamentalmente mis argumentos eran tres: 1.°, Ep167.11-12 = Eo173 se refiere a *ka-ma* y no a *ki-ti-me-na*, por lo que encuentra con toda evidencia su lugar en Ep = Eb; 2.°, En467 está rota por abajo y es aquí donde debía de ir el nombre del *te-re-ta* núm. 14; 3.°, esto se confirma porque este *te-re-ta* no podía tener *o-na-te* (en este caso se pasaría del número de 40 personas) y precisamente En467 registra *te-re-ta* sin *o-na-te-re*. El primer argumento lo da independientemente Webster, «Demeter at Pylos», *Homm. Déonna*, 1957, p. 532; Ruipérez, «Notes on mycenaean land-division and livestock-grazing», *Minos* 5, 1957, p. 196, nota 1, da los dos primeros (por lo que no es exacto que mantengamos igual opinión

hipótesis de Bennet está hoy abandonada [1]. Si insisto sobre este tema es, sobre todo, porque se ha intentado descubrir el *te-re-ta* núm. 14 para no necesitar así acudir a la tesis de la pérdida del nombre en ambas series En y Eo. Conviene que tomemos una posición crítica al respecto.

Las teorías que se han avanzado son dos:

1. Palmer [2], Ventris-Chadwick [3] y Webster [4] creen hallar el *te-re-ta* número 14 en la tablilla En659, que se refiere a la *ko-to-na- ki-ti-me-na* de *qe-re-qo-ta* y a sus *o-na-te-re*. Al mencionar a uno de ellos (1.5), *turi-ja-ti*, se dice que recibe su *o-na-to* de *pe-re-qo-ta pe-qo-ta*. Pues bien, se afirma que éste es un *te-re-ta* diferente de *qe-re-qo-ta*, a pesar de que en el encabezamiento consta expresamente que se reseñan los *o-na-te-re* de *qe-re-qo-ta (o-da-a*^{2} *o-na-te-re e-ko-si qe-re-qo-ta-o ko-to-na)*; Webster cree que se ha perdido una tablilla con la *ko-to-na* y *o-na-te-re* de *qe-re-qo-ta*, con lo que se expone a la doble objeción de por qué entonces aparece en la tablilla Eo659, de *qe-re-qo-ta*, un *o-na-to* dado por *pe-re-qo-ta pe-qo-ta;* y de cómo puede explicarse que el personal de En = Eo pase así de los 40 individuos, según él admite. Es de notar que En159.1 y An192.12 hablan de *pe-re-qo-ta* en vez de *qe-re-qo-ta*. Este *qe-re-qo-ta* o *pe-re-qo-ta*, calificado en Eo444, Eb159 y An192 de *pa-da-je-u*, sería diferente del *pe-re-qo-ta pe-qo-ta* mencionado. Creemos que no hay base ninguna para estas afirmaciones: *pe-re-qo-ta* y *qe-re-qo-ta* son dos variantes ortográficas [5]; *pe-qo-ta* es un lapsus por *pe-re-qo-ta*, lapsus que no sólo ocurre en Ep659, sino también en Eo444.4.6 *(pa-ro pa-da-je-we pe-qo-ta*: se refiere al mismo personaje aludido en l. 2. 3. 5., como *pa-da-*

«on different grounds») y parece no comprender el tercero. Este, en realidad, es importante, porque estrictamente en En467 podían haberse perdido precisamente los datos relativos a *pa-ra-ko*, si no fuera porque éste tiene un *o-na-te*, el cual, ciertamente, es en sí admisible (porque al estar ya en En = Eo no aumenta el número del personal), pero no pudo figurar en el contexto de la citada tablilla, que reseña *te-re-ta* sin *o-na-te-re*. Posteriormente Miss Lang ha avanzado un nuevo argumento a favor del encuadramiento de *pa-ra-ko* en Ep617: la primera línea de esta tablilla daría un resumen del *pe-mo* de la misma evaluado en 10/1 y para llegar a esta cantidad es preciso conservar en la tablilla a *pa-ra-ko* y su *o-na-te*. Sin embargo, este argumento me resulta insatisfactorio; cf. infra, p. 64.

[1] La admite, sin embargo (sin argumentar acerca de ella), Pugliese, «L'organizzazione del culto in Pilo micenea», *PP* 12, 1957, p. 88.

[2] *TPhS*, 1954, p. 25; *Gnomon* 29, 1957, p. 114.

[3] *Docs.*, p. 242.

[4] Art. cit., p. 532 ss.

[5] Testimonian que las labiovelares comenzaban a labializarse. Las explicaciones de Lejeune, *Mémoires*, p. 302, para no aceptar este hecho son poco verosímiles. *Qe-re-qo-ta/pe-re-qo-ta* es seguramente Τηλεφόντας.

je-we simplemente, es decir, a *qe-re-qo-ta—pe-re-qo-ta)*. Y, evidentemente, en En659.5 *pe-re-qo-ta pe-qo-ta* es simplemente una repetición como es frecuente al copiar un documento: En copia Eo, uniendo en uno los dos *o-na-ta* de *tu-ri-ja-ti;* al poner de quién los recibe, rectifica *pe-qo-ta* en *pe-re-qo-ta*, pues luego vuelve a copiar mecánicamente *pe-qo-ta*.

2. Más interés tiene otra explicación de la falta del *te-re-ta* núm. 14, dada por Ruipérez [1] y, posteriormente, por Lejeune [2]. Para estos autores *ti-pa²-jo*, de quien se dice en Eo278 *ti-pa²-jo po-me e-ke dwo ko-to-no* [3], sería *te-re-ta* «a doble título». Ruipérez cree que en En467, rota por abajo, según hemos dicho, se incluía el *te-re-ta* núm. 14; y que posteriormente su *ko-to-na* habría pasado a *ti-pa²-jo*.

Esta interpretación, sugestiva desde luego [4], tiene, a pesar de todo, inconvenientes grandes. En primer lugar, el número de 40 del personal de En = Eo se calcula por los individuos que lo componen; no importa que alguno tenga más de un *o-na-to*, como sucede, ni tampoco, creemos, que tenga más de una *ko-to-na*: no se suman *ko-to-na* y *o-na-ta*, sino personas. Podría decirse que con la hipótesis de Ruipérez el número del personal de En seguirá siendo de 40 y sólo el de Eo de 39; pero sería extraño este único caso de no coincidencia en las personas y de cambio de posesor al pasar de Eo a En; otra cosa es que En resuma los datos de Eo, según hemos visto. Precisamente por esto hemos pensado en que En es copia de Eo y no viceversa, como cree Ruipérez. Añádase que en En467.1 figura ya *ti-pa²-jo* con una *ko-to-na* de 8/3, mucho mayor que las demás (no pasa ninguna de 3/2): para mí es claro que En467.1 copia Eo278 regularizándolo, es decir, escribiendo *ko-to-na* por *dwo ko-to-no* como une en uno los dos *o-na-ta* de *tu-ri-ja-ti* [5]. En es, creo, una copia simplificada y banalizada; aunque esto no se puede demostrar estricta-

---

[1] Art. cit., p. 194 ss.

[2] «Textes mycéniens relativs aux esclaves», *Historia* 8, 1959, pp. 129-44.

[3] Cf. supra, p. 56.

[4] Se completa con el argumento de que el *te-re-ta* perdido sería, como *ti-pa²-jo*, un pastor (por esto pasaría a éste su *ko-to-na)*, con lo que en En = Eo habría dos pastores como en Ea. Nosotros, que vemos en las tablillas documentos del palacio y no de una organización comunal para aprovechar los pastos (lo que va contra la profesión de la mayor parte del personal de E), no podemos admitir la regularidad de una especie de plantilla fija de pastores.

[5] Análogamente *we-te-re-u* tiene dos *o-na-ta* en Eb (472, 477), las cuales son unificadas en Ep (539.13). Cosa análoga es posible para *re-ka* e *i-pa-sa-na-ti*, cf. supra, p. 57.

mente porque en Eo el numeral está roto [1]. Me parece claro, de otra parte, que, si nuestras tablillas son recompensas por el desempeño de una función, una misma persona podía tener más de una *ko-to-na ki-ti-me-na*, como ya conocemos otras con una *ki-ti-me-na* y una *ke-ke-me-na*, varios *o-na-ta*, etc., e incluso dos *ke-ke-me-na* (*ka-pa-ti-ja* en Ep704.7 = Eb338); y ello sin que medie herencia o compra, que no hay indicio de que representen papel alguno en la serie E. En suma, mi opinión es que no se ha avanzado, en lo que concierne al problema del *te-re-ta* núm. 14, más allá de donde yo lo dejé en mi artículo. Hay que admitir que el nombre de dicho *te-re-ta* se ha perdido con la parte rota de En467 y consistía en una fórmula del tipo: (nombre en genitivo) *ko-to-na ki-ti-me-na to-so pe-mo*...; carecía de *o-na-to*, como los demás *te-re-ta* de dicha tablilla. Su contrapartida en Eo debía de ser una tablilla paralela a Eo268, 269, 278 (las correspondientes a la parte conservada de En467); es decir, menos formularia que las demás, sin indicación siquiera de que la *ko-to-na* es *ki-ti-me-na* [2]. De no haberse perdido el fragmento que falta de En467 y la tablilla Eo correspondiente, deben de haber ido a parar, respectivamente, a Ep y Eb, que proceden del mismo escriba [3]. Es claro que el fragmento que falta de En467 no se encuentra en Ep; la mención de una *ko-to-na ki-ti-me-na* y el ajustar con la parte conservada de En467 lo habrían identificado fácilmente. Tampoco, a lo que puede verse, se encuentra en Eb la tablilla correspondiente que habría que clasificar en Ep. En cambio, varias de las de Ea podrían muy bien, por sus fórmulas y por dar nombres que no figuran para nada en las tablillas conocidas En = Eo [4], reclasificarse como Eo: así Ea71 *(ko-do po-me)*, 756 *(sa-ke-re-u i-je-re-u)*, 817 *(mo-ro-qo-ro po-me)*, 823 *(ru-ko-ro ra-wa-ke-*

---

[1] Ruipérez no se atreve a hacer subir el importe de las «dos *ko-to-na*» mucho más de la ya monstruosa *ko-to-na* de 8/3 (en realidad, son dos, creemos) reseñada en En467.1; e imagina que parte de la *ko-to-na* del pastor muerto o desaparecido pasa a la de *qe-re-qo-ta*, junto con un *o-na-te*, *ti-ri-ja-ti*. Pero vimos que los dos *o-na-ta* de *ti-ri-ja-ti* en Eo aparecen resumidos en uno en En; y el estado fragmentario de Eo444 no permite comprobar que contuvieran más *pe-mo* que En659.1 (4 frente a 2/3) como dice Ruipérez, apoyándose en el facsímil frente a la edición de Bennet. Sería un caso único en la serie E y haría falta, para admitirlo, contar con numerales inequívocos. También falta la justificación del paso de parte del *pe-mo* del supuesto pastor muerto a *qe-re-qo-ta*: esta palabra designaría al «jefe de la *o-pa*» (la organización comunal). Pero la simetría de toda la serie En = Eo demuestra que se trata de un nombre de persona.

[2] Eo268*po-te-wo ko-to-na*; 269 *a-ka-ta-jo-jo ka-na-pe-wo to-so pe-mo*; 278 *ti-pa*^{2}*-jo po-me e-ke dwo ko-to-no*.

[3] Salvo algunas tablillas de Eb (cf. Bennet, *Athenaeum* 46, 1958, p. 328 ss.).

[4] En ese caso continuaría faltando una persona para llegar al número de 40.

si-jo), 821 *(ta-ra-ma-ta)* [1]. Sin embargo, hay la dificultad del cambio de escriba, agravada por el paralelismo con las tablillas que habría que dejar en Ea (sólo una podría llevarse a Eo) y por el hecho de que *ko-do* y *sa-ke-re-u* dan *o-na-ta* a personajes que no figuran en Eo = En.

En estas circunstancias parece más prudente seguir creyendo que se ha perdido, a más del final de En467, la tablilla de Eo que le correspondía. Sin embargo, pueden darse varios nombres entre los que uno sería, creemos, el *te-re-ta* perdido. Es sabido que algunos —no todos— de los 13 *te-re-ta* conocidos reciben además de su *ko-to-na ki-ti-me-na* una *ko-to-na ke-ke-me-na* y otros beneficios en Eb = Ep, según puede verse en detalle en mi cuadro I [2]. Concretamente, la tablilla Ep301 da una lista de personas que son llamadas *ko-to-no-o-ko* [3], de las cuales varias tienen *ko-to-na ke-ke-me-na* y otras *o-na-to* de *ke-ke-me-na*. Varios de los miembros de la lista son *te-re-ta* de En = Eo: *ai-ti-jo-qo, wa-na-ta-jo, a-da-ma-o, pi-ke-re-u, ra-ku-ro*. Otros dos, *ta-ta-ro* y *pa-ra-ko* fueron escritos en un momento dado en Eo en sustitución del nombre del *te-re-ta a-ma-ru-ta*: un *o-na-te* recibiría el *o-na-to* del primero y dos del segundo en vez de *a-ma-ru-ta;* corrección que es secundaria (no aparece en la copia ni se toma en cuenta en En609.1 al calcular el numeral 40), pero que demuestra que estos dos personajes eran de una gran categoría, que les hacía susceptibles de ser nombrados *te-re-ta* en un momento dado. Todavía tenemos a *a-tu-ko*, que en En = Eo no es *te-re-ta*, sino *o-na-te* y es llamado *e-te-do-mo wa-na-ka-te-ro*, armero real; título que no desmerece del del *te-re-ta pi-ri-ta-wo*, que es *ke-ra-me-u wa-na-ka-te-ro*. Finalmente, tenemos a *ko-tu-ro*^{2}, que es un *pa-da-je-u* como el *te-re-ta qe-re-qo-ta*, y a *ku-so* y *ke-ra-u-jo*, que nos resultan desconocidos.

Es evidente que estos *ko-to-no-o-ko* representan una categoría superior entre el personal de Ep = Eb [4]; creo que acierta Palmer cuando propone encabezar con esta tablilla las de Ep [5]. En mi opinión el hecho de que falten varios *te-re-ta* y sean pocos los no *te-re-ta* que se les añaden prueba que la lista está incompleta, faltando otra tablilla [6]. Resulta claro que el término *ko-to-no-o-ko*, aplicado a personas que figuran tanto en Ep = Eb como en En = Eo con *o-na-to* pero sin *ko-to-na*, designa

---

[1] No cito 781 porque *qo-u-qo-ro* es un nombre ocupacional y no un nombre propio, como es normal en Eo.

[2] Art. cit., p. 363.

[3] Salvo *a-tu-ko* y *ta-ta-ro;* pero faltan para ellos las tablillas Eb, que son las únicas que, a veces, dan el dato.

[4] Cf. ya mi art. cit., p. 378.

[5] «Kekemena and tereta», *Nestor* 1959, p. 77.

[6] Cf. ya supra p. 58, sobre el estado incompleto en que se conserva Ep.

a los que eran susceptibles de recibirla, es decir, de ser nombrados *te-re-ta* [1]; pues seguimos creyendo que se trataba de un nombramiento posiblemente anual. Frente a ellos los *ko-to-no-ko* de Eb901 son los que efectivamente disfrutan de un *o-na-to*. En suma, nos parece posible que entre los miembros de Ep301 que no figuran entre los 13 *te-re-ta* de Eo = En se oculte el número 14. No puede ser *a-tu-ko*, que ya figura, aunque no como *te-re-ta*, entre las personas mencionadas en Eo = En y, por tanto, no haría subir su número de 39; ni *ta-ta-ro* y *pa-ra-ko*, que se intentó introducir tardíamente en vez de *a-ama-ru-ta;* pueden ser en cambio *ku-so* o *ke-ra-u-jo*. Pero ya he dicho que Ep301 es una lista incompleta. Creo que Eb149 (a unir probablemente con 940), que menciona un *te-re-ta su-ko* puede responder muy bien al *te-re-ta* que falta. Pues, aunque pertenece a una lista de *ka-ma-e-we* (a las tablillas fragmentarias Ep617 + 1121 + 1131), algunos de nuestros *te-re-ta* tienen *ka-ma (qe-re-qo-ta* y posiblemente *ai-ti-jo-qo)*; todos, creo, eran *ko-to-no-o-ko* y debían entrar en la lista, hoy fragmentaria, de Ep301.

Conviene todavía anotar que existían determinadas *ko-to-na* u *o-na-ta* asignadas de una manera fija a los *ko-to-no-o-ko*, según se desprende de 301.1; por una razón desconocida permanecían libres en el momento de escribirse Ep301 [2]. Según Palmer [3] a Ep301 (relación de *ko-to-no-o-ko)* seguía Ep617 + 1121 + 1131 (íd. de *ka-ma-e-we);* luego, las relaciones de *te-o-jo do-e-ro* (705 + 212) y, finalmente, la de personal del culto (704). En todo caso, interesa señalar que el *pe-mo* 10/1 de la primera entrada de 617, ahora completada [4], no puede resumir las demás entradas de esta tablilla: se trata de los ingresos de uno de los varios *ka-ama-e-we*.

Finalmente, señalemos el nuevo estudio de Bennet sobre las manos de los escribas de las tablillas de Pilos, que puede tener interés en un momento determinado [5]. Atribuye En y Ep a una misma mano, la 1 a), exclusiva de estas series, que representan, creemos, una copia; Eb y Eo a la mano 41, salvo Eb236, 317, 847, 901, que son de 1 b); Ea a 43 (pero 828 es de 1 b); Ec157, 411. 1 a 41; Ec411. 2 a 1; Ec481 a 43; Eq59 a 43; Eq146, 213, 887 a 1b).

---

[1] Sobre su relación con el *da-mo*, cf. infra, p. 75.

[2] Hay que rechazar la tentación de pensar que un cargo de *te-re-ta* estaba vacante: esto va contra los datos de En609 y contra el hecho del carácter fragmentario de En467.

[3] L. c.

[4] Cf. p. 57, n. 4.

[5] «Tentative identification of the hands of the scribes of Pylos», *Athen.* 46, 1958, pp. 328-33 (completado en *Nestor*, p. 55 ss., con una tabla de referencias).

IV. Personal en En = Eo

Una vez presentado el panorama del estado actual de nuestro conocimiento de los inventarios de la serie E de Pilos, es conveniente dar un resumen del personal que comprenden, con su estado profesional cuando se indica. Este fue el punto de partida de nuestra investigación anterior y esta ha de ser nuestra base para continuarla, para lo cual pasaremos revista a las interpretaciones de los nombres profesionales posteriores a nuestro artículo o desconocidas por nosotros en el momento de redactarlo. Comenzamos por tablillas En = Eo.

Tenemos, en primer lugar, los 13 *te-re-ta*, de entre los cuales algunos son calificados más especialmente como *te-u-ta-ra-ko-ro*, *i-je-ro-wo-ko*, *ke-ra-me-u wa-na-ka-te-ro*, *pa-de-we-u* (también, indistintamente, *pa-da-je-u)* o *po-me*. Interpretábamos que al tener ellos y sólo ellos una *ko-to-na ki-ti-me-na* y poder tener también *ko-to-na ke-ke-me-na* y *ka-ma* (a más de *o-na-ta)* representaban una jerarquía superior. Cuando se especifica la profesión, ello nos lleva ya a la esfera de lo religioso *(i-je-ro-wo-ko*, ἱερορεργός; *pa-da-je-u / pa-de-we-u*, sin duda sacerdotes de Παυζεύς y Πανδαία), ya a la de funcionarios reales (el «alfarero real» y, sin duda, el pastor, comparable al porquerizo o al cabrero de la *Odisea)*. Pensábamos que el título de *te-re-ta* representa una antigua jerarquía semidesconocida ya a efectos prácticos y escindida en profesiones diferentes de uno de los dos órdenes mencionados.

Los «no *te-re-ta*» ascienden ahora a 12 «esclavos del dios», 10 «esclavas del dios», el sacerdote *we-te-re-u*, la sacerdotisa *e-ri-ta* y dos *wa-na-ka-te-ro* o funcionarios reales: un *e-te-do-mo* o armero y un *ka-na-pe-u* o batanero (o sastre). El sacerdote y la sacerdotisa reciben una cantidad mayor de *pe-mo;* el *e-te-do-mo wa-na-ka-te-ro* hemos visto [1] que era un *ko-to-no-o-ko*, la categoría de que salen los *te-re-ta*, y es fácil que lo sea también el *ka-na-pe-u*, aunque falta su nombre en la lista (fragmentaria) de *ko-to-no-o-ko* en Eb = Ep. Como los esclavos del dios no son propiamente esclavos, puesto que pueden incluso dar *o-na-ta*, sentábamos que los *o-no-te-re* de En = Eo pertenecían, con una jerarquía inferior en principio (aunque luego en la práctica a veces tienen más *pe-mo* que los *te-re-ta)*, a un mismo grupo formado por funcionarios reales y sacerdotes.

La comunidad sacerdotal de *pa-ki-ja-na* de que habló Bennet (de *e-ri-ta* se dice que es *i-je-re-ja pa-ki-ja-na)* comprende también funcionarios reales; uno y otro grupo se designa en el escalón superior con el

---

[1] P. 63.

término común de *te-re-ta*; en el inferior no hay el término, aunque sí el concepto, pues la situación que reflejan las tablillas es estrictamente paralela. En nuestra opinión se llega a una solución satisfactoria de este problema si se admite que la comunidad de *pa-ki-ja-na* censada en Eo = En estaba en un comienzo destinada tanto al servicio del rey como al culto real. En la época en que se escribieron las tablillas esto era más bien un recuerdo conservado en la diferencia de rango entre *te-re-ta* y no *te-re-ta* y en el mismo nombre *te-re-ta*, que abarca cosas tan distintas; pero en la práctica había sobrevenido una especialización entre sacerdotes y funcionarios y se había creado una nueva jerarquía, encabezada por el sacerdote y la sacerdotisa, que reciben más *pe-mo* (incluyendo el procedente de las *ko-to-na ke-ke-me-na*). Esta hipótesis es deducida por consideraciones obtenidas del estudio de Eb = Ep; del sentido en griego clásico de τέλος, τελεστάς, etc. (ya religioso, ya civil) y de la misma historia de la gradual separación de los elementos religioso y civil del antiguo rey. Aunque, que sepamos, no ha sido expresamente rechazada ni aceptada por la bibliografía posterior a nuestro artículo, el ambiente está hoy mejor preparado que en 1956 respecto a ella, por cuanto se han puesto de relieve una y otra vez, según veremos, los elementos religiosos de la serie E y están más bien en baja la teoría feudal y la puramente catastral.

Sin embargo, no vamos a entrar todavía a fondo en el problema del contenido de las tablillas. Examinaremos ahora, como se anunció, algunos términos de la serie En = Eo a la luz de la nueva bibliografía.

1. *da-ma-te.*

Como se sabe, el comienzo de En es como sigue:

pa-ki-ja-ni-ja to-sa da-ma-te	DA 40
to-so-de te-re-ta e-ne-e-si	VIR 14

Bennet dejó establecido que el número 40 se refiere a las personas enumeradas, que, si añadimos el *te-re-ta* que falta, son, efectivamente 40 [1]. Para él *da-ma-te* es un plural significando «homestead», es decir, tierra de una familia. Sin duda, inconscientemente pensaba en el κλᾶρος de

[1] Webster, art. cit., p. 533, cree que pasan de 40 al añadir el supuesto *te-re-ta pe-qo-ta* y sus *o-na-te-re*, que irían en una tablilla perdida. En realidad, este es un argumento más contra dicha hipótesis.

la Grecia histórica; aunque habla de la comunidad sacerdotal de *pa-ki-ja-na*, piensa predominantemente en términos catastrales, de registro de tierras propias y arrendadas. La interpretación no es fácil de mantener si se piensa que cada uno de estos *da-ma* estaría constituído por parcelas diversas propias o arrendadas, o sólo arrendadas; y es imposible si se cree que se trata de donativos o recompensas, como es nuestra idea y la de la teoría «feudal». Lo que existe es, de una parte, 40 personas; de otra, parcelas muy superiores en número a 40. No hay nada que nos recuerde el κλᾶρος; *a priori* parece más verosímil que el 40 DA se refiera a los 40 miembros de la comunidad.

Sin embargo, nosotros aceptamos en nuestro artículo otra interpretación: *da-ma-te* sería Δαμάτηρ, o sea, la tierra destinada a la comunidad referida, dividida en 40 porciones. Webster [1] ha insistido posteriormente en la misma explicación. Hoy he dejado de creer en ella. No se puede decir que un campo sea de una extensión de 40 cuando se divide en 14 porciones y luego éstas se subdividen variamente en muchas más, irregulares de extensión, y se reparten también irregularmente entre 40 personas. Además, si DA es la abreviatura de *da-ma-te*, esto supone otra dificultad: se esperaría una unidad de extensión que subdividiera la *da-ma-te*, como se dice *to-so-de pe-mo* y siguen unidades de capacidad, Luego, no comprendemos por qué sólo la tierra *ki-ti-me-na* se llamaba *da-ma-te*, y no también la *ke-ke-me-na* de Eb = Ep, que igualmente se empleaba para recompensar a los participantes en el culto. Finalmente, el paralelismo de *to-so-de te-re-ta e-ne-e-si* VIR 14, sugiere un plural; es más, el *e-ne-e-si*, ἔνεισι, debe interpretarse en el sentido de que, entre los 40 *da-ma*, hay 14 *te-re-ta*.

Así justificamos desde el punto de vista interno del documento nuestra adhesión a la tesis de Lejeune [2] de que en *da-ma-te* hay que ver la palabra *da-ma*, nombre de un funcionario [3], que aparece con frecuencia en contextos principalmente cultuales: hay el da_2-*ma* o *da-ma*, el *me-ri-*da_2-*ma* o *me-ri-da-ma*, el *po-ro-*da_2-*ma* y el *po-ru-da-ma*. Remitimos al artículo de Lejeune, donde se ve bien que estos personajes aparecen con frecuencia en relaciones de sacerdotes; también intervienen funcionarios, por ejemplo [4], un *ke-ra-me-u* 'alfarero', un *e-to-wo-ko* 'armero',

---

[1] Art. cit.

[2] «Myc. *dama / duma* 'intendant'», *Minos* 5, 1957, pp. 130-48.

[3] La vacilación *a/u* no es segura; es mejor continuar escribiendo da^2-*ma*. En todo caso, se trataría de dos vocalizaciones distintas de °*m;* aunque el contexto fonético no se adapta bien a la vocalización *u* (cf. EMERITA 26, 1958, p. 285 ss.).

[4] Cf. Lejeune, p. 139.

etcétera, que nos recuerdan a los paralelos de Eo = En y figuran junto a los *me-ri-da-ma-te* «intendants du miel (sacré)». *Da-ma* se ha relacionado con la raíz de δέμω, δμώς, lat. *domus*, etc.; más directamente, con δάμαρ, palabra a la que puede equivaler exactamente [1]. Más que el intendente debe ser el 'servidor', el miembro de la «casa» del rey. Concretamente, en An192 se emplea da_2-*ma* para distinguir un da_2-*ni-jo* da_2-*ma* de un da_2-*ni-jo* *a-no-ke-wa* (de *a-no-ke-wa*, un lugar); pues bien, da_2-*ni-jo* es un *te-o-jo* *do-e-ro* de Eb169.1 = Ep705.3. En la misma lista aparece *qe-re-qo-ta* *pa-da-je-u*, un *te-re-ta*.

En suma, creemos que *da-ma-te* designa, en plural, a los 40 hombres de En = Eo; son los *famuli* o miembros de la casa del rey. Dentro de ellos hay especializaciones: *te-re-ta* y no *te-re-ta*; en estos grupos, otras más aún. Fuera de estas tablillas hay más *da-ma-te* en Eb = Ep y también en otros lugares, donde ya están especificados como *me-ri-da-ma-te* y otros títulos estudiados por Lejeune.

Con esta interpretación, hay que advertirlo, nos separamos de la opinión de Lejeune, para quien en En609.1 habría τόσα δαμάρτει· δά(σμα τα) 40: se trataría de tierras atribuídas al *da-ma* de *pa-ki-ja*. Creemos que todo lo que llevamos dicho excluye esta interpretación. La nuestra se encuentra ya en Gallavotti [2]; se trataría de *famuli* del rey, habiéndose fijado el género animado del abstracto δάμαρ en el femenino (aunque no asegura que se trate exactamente de esta palabra). Al hallarse un término común, relacionado con la 'casa' o 'palacio' del rey, para el personal de E, creemos que nuestra hipótesis resulta fortalecida [3].

2. *te-re-ta*.

No podemos abordar aquí la totalidad de los problemas presentados por esta palabra; para hablar de las relaciones de los *te-re-ta* con el *da-mo* hemos de aguardar a revisar el material de Eb = Ep. Por lo menos podemos ir despejando el camino.

La teoría de que los *te-re-ta* constituían una clase social aparte, una

---

[1] Aunque no es seguro. El sentido 'esposa' sería secundario. Cf. Chantraine *RPh* 31, 1957, p. 245; Lejeune, l. c., p. 136; Gallavotti, «Note brevi di filologia micenea», *StItFC* 30, 1958, p. 55 ss.

[2] Art. cit., p. 55 ss. Aquí no hemos hecho más que llevar al detalle la argumentación, basándonos en las mismas premisas.

[3] El único punto oscuro es que DA, en otras tablillas, se admite que designa una unidad de superficie. Se trataría, pues, de un ideograma diferente. Creo que hay que plantear de nuevo esta cuestión y ver siempre un DA equivalente a *da-ma*. Me ocuparé de este tema en un artículo próximo.

especie de «barones» que a su vez daban tierras a sus vasallos, ha vuelto a ser defendida por Palmer [1]. Los *te-re-ta* serían los «men of the *telos*», los «service men» del ϝάναξ. Esta concepción está bastante difundida como *communis opinio* entre autores que se ocupan de otras cuestiones y rozan de pasada este tema; o bien en trabajos ya algo antiguos [2]. Una derivación de ella es ver en los *te-re-ta* grandes propietarios [3].

Sin embargo, es claro que la profesión de los *te-re-ta*, sacerdotes o funcionarios reales (alfarero, etc.), está lo más lejos posible de la idea del señor feudal o del mismo aristócrata griego posterior; se añade que los *o-na-te-re* son fundamentalmente de igual clase y dedicación. Con completa independencia de mi artículo ha llegado a esta conclusión, por ejemplo, Luria [4]. Webster [5] tiene que reconocer que sus «clases sociales» tienen fronteras abiertas: el «noble» tiene *ke-ke-me-na*, un pastor, *ki-ti-me-na*. Pero esto no resuelve la cuestión y hay que tomar soluciones más radicales. Es lo que han hecho conmigo otros autores que, como Chadwick, Pugliese Carratelli y Stella han buscado un fundamento religioso a la función del *te-re-ta*. Antes de entrar en este tema digamos, sin embargo, una palabra más.

Si se define el feudalismo como un sistema que da tierras a cambio de servicios, no cabe duda de que, en cierto modo, nos hallamos ante un sistema feudal. Pero ésta es una definición insuficiente del feudalismo. Más que un contrato de este tipo entre la nobleza y sus vasallos, en la serie E hay que ver donativos o pagos por unos servicios no condicionados de los *famuli* del rey, que son la totalidad del personal. Finley ha insistido [6], creo que con razón, en que en Homero se encuentra el regalo de un τέμενος al rey o héroe, no un sistema feudal. Concede a Palmer

---

[1] «The mycenaean tablets and Economic History», *The Economic History Review* 11, 1958, pp. 87-97; «*kekemena* and *tereta*», *Nestor* 1959, p. 77 (resumen de una comunicación al Tercer Congreso Internacional de Estudios Clásicos); «A note on heroic land tenure», Μνήμης χάριν I, pp. 66-77. Palmer defiende las ideas de sus trabajos anteriores, sin aludir a los datos en contra aportados por Bennet, por mí mismo y por otros (critica únicamente a Finley).

[2] Cf. por ejemplo Bartonék, «A contribution to the problem of land tenure in ancient Pylos», *Sbornik P. F. F. Brněske Univ.* 6, 1957, pp. 115-18 (con cautela); Pugliese, «Note sui testi micenei», *Atti Ac. Tosc.* 1956, sobre todo p. 19 ss. (luego sus ideas han variado); Tovar, «Etym. über myk. *teutarakoro*», *MStS* 10, 1957, pp. 77-83, etc.

[3] Cf. A. I. I. Tiumenev, «*tereta* des inscr. de Pilos», *Vestnik Drevnei Istorii* 1959, 4, pp. 24-32,

[4] «Zur *ki-ti-me-na* / *ke-ke-me-na* Frage», *Minos* 6, 1958, pp. 163-64.

[5] *From Mykenae to Homer*, p. 14 ss.

[6] «Homer and Mycenae. Property and tenure», *Historia* 6, 1957, pp. 133-59.

que en época micénica podía existir; yo no lo creo. De *ke-ra*, γέρας, es decir, premio, regalo, se califica en un lugar [1] un *o-na-to*. En todo caso no se trata de nobles ni de servicios militares; y, contra lo que se ha afirmado tantas veces, no hay el más ligero dato a favor de que las *ko-to-na ki-ti-me-na* sean propiedad hereditaria individual, distinta esencialmente de las *ko-to-na ke-ke-me-na*, repartidas anualmente; es decir, una especie de κλᾶρος. Sobran, pues, las palabras «barón», «fief» y otras por el orden. Esta teoría se ha formulado, por paralelos con hechos no griegos, antes de que se hiciera un examen completo de las tablillas. Este examen la hace cada día más insostenible. El que un *te-re-ta* reciba una *ko-to-na* u *o-na-to* del *da-mo* hace imposible considerar a éste como una clase social inferior: ¿podemos imaginarnos a los barones medievales recibiendo tierras del pueblo? Si añadimos que las tablillas En = Eo recogen datos de 14 *te-re-ta* y 26 *o-na-te-re*, veremos que esta situación, aun prescindiendo de las profesiones de los titulares, no tiene relación alguna con la que se da cuando existe una nobleza y una clase popular; aquí los «nobles» tocan a dos «vasallos», que a veces tienen un «señor» común dos o tres; y estos «señores» tienen con frecuencia menos ingresos que sus «vasallos» o dependen unos de otros. Y, sobre todo, un estado centralizado hasta el sumo como es incuestionablemente el micénico, es la antítesis de un estado feudal. Dejamos aquí este tema provisionalmente, pues hemos de volver sobre él.

Por otra parte, hay algunos autores que, sin admitir exactamente la teoría feudal, hablan simplemente de «textos catastrales», lo que a veces viene a equivaler a una reserva del juicio sobre el fondo de la institución [2], pero otras [3] significa que se trata de tierras poseídas o alquiladas. También se ha propuesto que las tablillas harían el inventario del trigo reunido para la siembra [4]. En realidad, estas tesis no se ha intentado nunca fundarlas sólidamente y son un eco de lo que en los artículos de Furumark y Bennet sólo era una hipótesis provisional. No se ha buscado una interpretación de la palabra *te-re-ta* desde este punto de vista, que yo sepa. Tampoco en el artículo de Ruipérez ya citado, en el cual se extiende a la serie Ea la hipótesis, deducida de otras tablillas, de la existencia

---

[1] Ep704.2 = Eb416.

[2] Así en el caso de Lejeune, «Textes mycéniens relativs aux esclaves», *Historia* 8, 1959, p. 142; «Prêtres et prêtresses dans les documents mycéniens», *Homm. Dumézil* 1960, p. 139.

[3] Por ejemplo, Brown, «Land tenure in Mycenaean Pylos», *Historia* 5, 1956, pp. 385-400 (no conoce aún el art. de Bennet).

[4] J. K. Anderson «Note on Landholders of Pylos», *AJA* 61, 1957, pp. 174-75.

de una organización comunal de los cultivos y los pastos, organización propia de cada aldea o comunidad. Sería necesario hacer ver cómo se adapta esta hipótesis a los datos de En = Eo y Eb = Ep: tablillas todas de *pa-ki-ja-na*, referentes a sacerdotes y funcionarios reales, sin referencia alguna a la *o-pa* (que sería la organización en cuestión). En realidad, Ruipérez se refiere principalmente a la organización comunal ganadera y no entra en el detalle de los problemas propios de estas series.

Veamos seguidamente los intentos de llevar los *te-re-ta* a un ambiente religioso. Independientemente de mí, Chadwick [1] llamó la atención sobre el contenido cultual de la serie E; más concretamente, coincidió en proponer el nombre de Demeter como diosa principal de *pa-ki-ja-na*, en la interpretación religiosa del *ka-ma* y, lo que aquí nos interesa más, en lo relativo a los *te-re-ta*. Para Chadwick su función es *te-re-ja-e;* se trata quizá de «religious functions to be performed by the holders» [2]. Chadwick no es muy preciso ni categórico; al no pasar revista a las profesiones de los titulares, no alude a sus posibles funciones políticas; pero significa ya un cambio de punto de vista, que, sin duda, ha contribuído a enfriar los entusiasmos por la teoría feudal y a que bastantes estudiosos se manifiesten con reserva y prudencia al ocuparse, en trabajos sobre otros temas, de la serie E.

Pugliese Carratelli, que tanto ha trabajado sobre los problemas de las instituciones micénicas, se inclina también ahora hacia la teoría religiosa, después de un punto de vista inicial predominantemente «feudal» [3]. Tomando pie de mi artículo, ha avanzado teorías propias en un trabajo sobre toda la organización del culto de Pilos [4]; en él se admite ya [5] que *te-re-ta* es un título cultual, no feudal, pero cree que los *te-re-ta* tenían funciones distintas de las de los sacerdotes, a juzgar por sus profesiones, a veces no sacerdotales; serían aquellos *ko-to-no-o-ko* a quienes correspondía, quizá por turno, atender al culto dando *o-na-ta* a sacerdotes y dependientes de ellos. A su vez el pueblo les daba tierras por su mérito o privilegios. Esta posición de Pugliese es en realidad una tentativa de conciliación entre mi teoría religiosa y la feudal imperante aún en 1957. Los *te-re-ta* (= *da-mo)* continúan siendo una clase social superior, aunque ahora se entienda que los datos de las tablillas se refieren a sus obligaciones religiosas. Contra esta interpretación hablan varios hechos ya

---

[1] «Potnia», *Minos* 5, 1957, pp. 117-29.
[2] L. c., p. 127.
[3] En «Note sui testi micenei», l. c., p. 16 ss.
[4] «L'organizzazione del culto in Pilo micenea», *PP* 12, 1957, pp. 81-96.
[5] L. c., p. 87 ss.

mencionados: los *te-re-ta* son, efectivamente, sacerdotes en ocasiones (uno es *i-je-ro-wo-ko*, por ejemplo); su privilegio es de dignidad tradicional, no efectivo; no se trata de nobles, sino de sacerdotes y funcionarios reales. Este carácter de servidores del rey es desconocido. Y no se dice de dónde tienen sus tierras *ki-ti-me-na* los *te-re-ta;* para mí, del rey mismo como γέρας por su función.

En un artículo posterior [1] Pugliese ha avanzado todavía más en dirección a nuestra tesis, aunque sin llegar a aceptarla. Sugiere, por ejemplo, que las *ko-to-na* son propiedad de un santuario [2]; que los *te-re-ta* son sólo algunos de los *ko-to-no-o-ko*, quizá ni siquiera iguales al *da-mo*, sino sus representantes cerca del palacio. Los restos de la teoría feudal son ya, como se ve, muy tenues; pero aún no se llega al reconocimiento de la función primordial de los *te-re-ta* como funcionarios reales y sacerdotes. Ciertas dificultades que ve para ello Pugliese quedan obviadas si se piensa que el concepto de *te-re-ta* —como el de *da-mo*—, concepto que unifica lo religioso con lo político, pertenece a la prehistoria de las tablillas, en las que ya aparece con funciones especializadas y con unos ingresos reales distintos a lo que exigía su jerarquía tradicional [3].

3. *te-u-ta-ra-ko-ro.*

De los nombres profesionales de En = Eo que hemos mencionado sólo quedaba uno cuya interpretación fuese oscura [4]: *te-u-ta-ra-ko-ro*. Sin alcanzar una seguridad absoluta, es sugestiva la interpretación de A. Tovar [5] como τευθαγόρος o τεύθαγρος 'recolector de algas' 'tintorero'. No desentonaría este oficio en la lista de los *te-re-ta*, donde hay un alfarero (entre los otros *da-ma*, un *ka-na-pe-u* 'sastre' y un *e-te-do-mo* 'armero').

---

[1] «Aspetti e problemi della monarchia micenea», *PP* 14, 1959, pp. 401-431.

[2] Se apoya en su estudio de las de Rodas («Ancora sui *damoi* di Rodi», *StCOr* 1957, pp. 62-76), de carácter cultual.

[3] También L. Stella, «La religione greca nei testi micenei», *Numen* 5, 1958, pp. 18-57, propuso ver en los *te-re-ta* «religious officials» *(Stud. Myc.* 4, 1958, p. 14). Desgraciadamente, no he podido consultar este artículo.

[4] A decir verdad, a veces se manifiesta escepticismo sobre el carácter sacerdotal del *pa-de-we-u* o *pa-da-je-u*, que nosotros aceptábamos de Mühlenstein. Pero no conozco ninguna crítica directa de su argumentación. La coincidencia de un doble sacerdocio en la misma persona implica una estrecha conexión entre los dos cultos de Πανζεύς y Πανδαία.

[5] «Etymologisches über myk. *teutarakoro*», *MStS* 10, 1957, pp. 77-83. Yo había propuesto (l. c., p. 368) ver en la palabra la raíz **teuta* 'ciudad'. Lo que desde luego me parece imposible, juzgando por el paralelo de las demás tablillas En =Eo, es que se trate de un nombre de persona, como tiende a sugerir P. Chantraine, «Mycénien *te-u-ta-ra-ko-ro*», *Minoica* 1958, pp. 123-27. También queda sin definir el *o-pi-ti-ni-ja-ta*, pero sabemos que es un *i-je-re-u*.

4. *te-o-jo do-e-ro.*

La admisión de que los *te-o-jo do-e-ro* o hierodulos que figuran entre los *da-ma* de En = Eo no eran propiamente esclavos sino, en definitiva, sacerdotes con una función religiosa no muy inferior a la de aquellos de quienes dependen, es general. Remitimos a la bibliografía en este sentido posterior a mi artículo [1].

Como habrá podido observarse, no hay nada que recomiende hoy día retirar las conclusiones establecidas en 1956 sobre el personal de En = Eo. Después, sobre todo, de la nueva discusión de los términos *da-ma* y *te-re-ta*, podemos seguir apoyándonos en ellos, junto a otros datos más, para sostener que En = Eo se refieren no a dos clases sociales de nobles feudales y villanos o grandes y pequeños propietarios, sino a dos escalones jerárquicos dentro del personal de la casa del rey, de funcionarios mixtos religioso-civiles en principio, aunque con una especialización posterior [2].

V. Personal de Eb = Ep

Pasamos, con esto, a ocuparnos del personal de Eb = Ep. También aquí presentamos, antes que nada, un resumen de los datos que se deducen del cuadro II de nuestro artículo, una vez puesto al día. Hay que insistir en que se trata de una serie de tablillas que está incompleta.

Como se sabe, Eb = Ep recoge las *ko-to-na ke-ke-me-na* recibidas del *da-mo* y los *o-na-ta* de *ke-ke-me-na* recibidas también del *da-mo;* asimismo, los *ka-ma* y *e-to-ni-jo* recibidos igualmente del *da-mo* y que son otro tipo de tierras. Se suele pensar que se trata en todo caso de tierras comunales, que se reparten cada año, mientras que las *ko-to-na ki-ti-me-na* serían propiedad individual; en realidad, el único argumento manejado es el término *pa-ro da-mo*, que está en Eb = Ep y falta en En = Eo. En nuestro artículo señalábamos nosotros que la diferencia entre *ko-to-na* (o *ka-ma)* y *o-na-to* es en estas tablillas más bien terminológica y tra-

---

[1] E. L. Bennet, «Slavery», *Nestor* 1959, p. 73 (resumen). M. Lejeune, «Textes mycéniens relativs aux esclaves», *Historia* 8, 1959, pp. 129-44, se limita a dar los datos, sin contestar al problema del carácter de los *te-o-jo do-e-ro.*

[2] Gallavotti, *StItFC* 30, 1958, p. 55, acepta formalmente esta tesis: el personal de En = Eo se compone de «dipendenti del re... in buona parte adetti al culto». Webster, *From Myk. to Homer*, p. 12 ss., también acepta lo esencial cuando compara al personal de *pa-ki-ja-na* con la «gran familia» del rey hetita. Conserva, sin embargo, algunos restos de la concepción feudal.

dicional [1]: una y otro se reciben directamente del *da-mo* [2], y su evaluación en *pe-mo* es aproximada. De otra parte, hacíamos notar que una parte del personal es el mismo de En = Eo; el culto real, según nuestra interpretación, se habría extendido ya al pueblo, que contribuía a su sostenimiento; fenómeno que era ya bien conocido por los historiadores de la religión griega. El resto del personal, añadíamos, es estrictamente religioso; la casa del rey se habría enriquecido con nuevos funcionarios, añadidos a la antigua comunidad de los 40, pero de ellos sólo los especializados en el culto recibían *pe-mo* del *da-mo*.

Prescindiendo del personal de Eb = Ep que ya conocemos por En = Eo [3], tenemos todavía el siguiente:

1. Los *ko-to-no-o-ko* de Ep301, de los que algunos son *te-re-ta*, otro *(ko-tu-ro²)* un *pa-da-je-u*, otro *(a-tu-ko*, ya en En = Eo) un *e-te-do-mo wa-na-ka-te-ro* [4] o armero real.

2. Sacerdotes: 2 *pa-da-je-u* o *pa-de-we-u;* la *ka-ra-wi-po-ro* o κλᾱϝιφόρος *ka-pa-ti-ja* (Καρπαθία); *a-pi-me-de*, evidentemente un sacerdote importante; un *po-ti-ni-ja-we-jo* (sacerdote de la πότνια); un número indeterminado de *ki-ri-te-wi-ja* (además, otros que están ya en Eo = En).

3. 13 «esclavas» y 10 «esclavos» del dios.

4. Esclavos y esclavas del sacerdote *a-pi-me-de*, la sacerdotisa *e-ri-ta* (que está también en En = Eo) y la *ka-ra-wi-po-ro*.

5. Personajes de oficio menos claro: un *qe-ja-me-no*, un *si-to-po-qo*, un *e-da-e-u*, un *ra-so* (?).

6. Fuera de la serie normal de Eb = Ep hay en Eb algunas tablillas-resumen de los ingresos de ciertos personajes. Aparte de los ya mencionados [5] se encuentran: los *e-qe-ta* (Eb317), los *e-qe-si-jo do-e-ro* (En847) y los *ko-to-ne-ta*, todos los cuales hemos de suponer *a priori* que son designaciones de personal censado con otros nombres en Eb = Ep.

Nótese que sólo los miembros de los grupos 1 y 2 pueden tener una *ko-to-na ke-ke-me-na* o *ka-ma;* sólo los de 2 un *e-to-ni-jo*. El que tiene *ka-ma* u *o-na-to* de *ka-ma* es llamado *ka-ma-e-u*, aparte de su otra designación *(i-je-ro-wo-ko, pa-de-we-u, ko-to-no-o-ko*, etc.).

---

[1] Sólo los *ko-to-no-o-ko* (entre ellos algunos *te-re-ta)* y ciertos sacerdotes pueden tener *ko-to-na ke-ke-me-na* y *ka-ma*.

[2] Pero cf. p. 57 (núm. 50: recibe su *o-na-to* de *ko-tu-ro²*).

[3] No es todo, pero ya decimos que se han perdido tablillas Eb = Ep. Entre los fragmentos recientemente publicados (cf. p. 57) figura *i-pa-sa-na-ti*, que antes sólo estaba en En = Eo.

[4] Cf. p. 63.

[5] Descarto también los que, estando en Eb = Ep, figuran ya en En = Eo.

La ampliación de *pe-mo* a cargo del *da-mo* al personal de la «casa del rey» y el mantenimiento de nuevo personal dedicado exclusivamente al culto parece una hipótesis clara y no sé que se haya esgrimido en contra argumento alguno. Conviene, sin embargo, también aquí insistir sobre parte de esta terminología:

1. *da-mo, ko-to-no-o-ko, ko-to-ne-ta.*

Interesa una definición más precisa de estas palabras, en conexión con la de *te-re-ta*, que nos ha ocupado antes.

Es indudable que el *da-mo* de quien reciben *ko-to-na* y *o-na-ta* ciertos sacerdotes y funcionarios [1] es un cuerpo con personalidad jurídica, no una pura abstracción. Palmer ha sostenido esta tesis [2] sobre la base de Ep704.5-6 y no cabe duda de que en esto tiene razón. Otros argumentos a favor de esta opinión pueden ser el adjetivo *da-mi-jo*, indicando una especie particular de tierra en Ea803 y la existencia de un funcionario llamado *da-mo-ko-ro* (Ta711.1). Sobre este último remito a Heubeck, quien argumenta [3] en contra de que se trate de un nombre de persona y cree que es ya 'qui populum alit', ya 'purificador del pueblo' [4]. De todas formas, la misma existencia de *ko-to-na* y *o-na-ta pa-ro da-mo* demuestra que el *da-mo* tiene entidad política y jurídica. Lo importante es ahora fijar quién es el *da-mo* en relación con los *te-re-ta*, los *ko-to-no-o-ko* y la población en general.

Para el mismo estudioso se trataría de una clase social inferior. No es identificable con el conjunto de los *te-re-ta*, porque el argumento que se esgrime en ese sentido, el paralelismo entre En312 y Un718, es falaz [5]. Efectivamente, Ventris-Chadwick habían equiparado [6] Er312, en que se indicaba, por este orden, el *pe-mo* del *te-me-no* del ϝάναξ, el del

---

[1] Recientemente, F. W. Householder, «*Paro* and Mycenaean cases», *Glotta* 38, 1959, pp. 1-10, ha sostenido que *pa-ro* lleva dat.-loc., no gen. y que habría que traducir «junto a», «en las tierras de ». Esta interpretación es más lógica tratándose de individuos que del *da-mo*; de todas formas el sentido viene a ser igual, pues se trataría de individuos establecidos en las tierras del *da-mo*. Algunas tablillas de Gnosos parecen predisponer para aceptar, al menos en algunos casos, la tesis de Householder (cf. Lejeune, *Historia* 8, 1959, p. 134).

[2] «The mycenaean tablets and Economic History», l. c., p. 87 ss.

[3] «Zu Myk. Namen und Titeln», *IF* 64, 1959, p. 126 ss.

[4] Cf. también Pugliese, *Atti Ac. Tosc.* 1956, p. 22.

[5] Así en *Gnomon* 29, 1957, p. 572 s. (reseña de *Documents*).

[6] *Documents*, p. 264 ss.

ra-wa-ke-ta, los *te-re-ta* y el *wo-ro-ki-jo-ne-jo e-re-mo*, con Un718, ofrendas a Poseidón de *e-ke-ra*$_2$*-wo*, el *da-mo*, el *ra-wa-ke-ta* y el *wo-ro-ki-jo-ne-jo ka-ma*: de ahí deducían que el ϝάναξ se llamaba *e-ke-ra*$_2$*-wo* y los *te-re-ta* (que son 3 en Er312!) eran el *da-mo*. La equiparación es a todas luces precipitada y en esto damos la razón a Palmer. En la serie E todo tiende a demostrar que no son los *te-re-ta* los aludidos con la palabra *da-mo;* precisamente ellos reciben *pe-mo* del *da-mo*, y cuando lo da un *te-re-ta*, se le designa con su nombre.

Esto no quiere decir que debamos aceptar la conclusión de Palmer de que los *te-re-ta* son una clase superior, lo que ya antes hemos rechazado. Precisamente, insistimos, el *da-mo* les da tierra, lo que es lo contrario de la relación feudal. Que el *da-mo* sea una clase inferior no lo veremos confirmado por indicio ninguno; se trata solamente de un recurso para reencontrar en época micénica una analogía al sistema de clases sociales de otros pueblos antiguos.

Después de Palmer ha sido Pugliese el que, aunque con diferencias notables, ha querido hallar en las tablillas clases sociales diversas, siendo el *da-mo* una de ellas. Examinemos su posición, aunque ya hemos adelantado algo.

Pugliese parte de la ecuación *da-mo* = *te-re-ta*, sentada por Ventris-Chadwick sobre la base, de bien poca confianza, del paralelismo de Er312 y Un718. Con esto quedan muchísimas cuestiones oscuras, según hemos dicho; por ejemplo, la diferencia entre la tierra *ki-ti-me-na* y la del *da-mo*, la diferencia entre *te-re-ta* y no *te-re-ta* en En = Eo (estos últimos no serían del *da-mo?)*. Pugliese afirma en algún momento [1] que el *da-mo* es el organismo de los *te-re-ta* y luego el de todos los libres; en otro hace de los *te-re-ta* representantes del *da-mo* ante el palacio, como ya dijimos arriba [2]. Con esto Pugliese se aparta en realidad un tanto de Ventris-Chadwick y se coloca en la postura más realista de considerar a los *te-re-ta* como formando, de una u otra manera, parte del *da-mo*, pero no siendo el *da-mo*. En cambio, asimila formalmente el *da-mo* con los *ko-to-no-o-ko* sobre la base de las dos versiones que siguen de un mismo texto:

Eb297 *i-je-re-ja e-ke e-u-ke-to-qe e-to-ni-jo e-ke-e te-o*
ko-to-no-o-ko-de ko-to-na-o ke-ke-me-na-o o-na-ta e-ke-e
Ep704.5 - 6 *e-ri-ta i-je-re-ja e-ke e-u-ke-to-qe e. e. t.*
da-mo-de mi pa-si k. k. o. e.

[1] «Note sui testi micenei», *Att. Ac. Tosc.* 1956, p. 19.
[2] Cf. p. 72.

La sacerdotisa *e-ri-ta* afirma que la tierra que tiene entra en la categoría llamada *e-to-ni-jo*, destinada al dios [1]; pero el *da-mo* en un ejemplo, los *ko-to-no-o-ko* en el otro aseguran que esa tierra tiene el carácter de *o-na-to*. De aquí parece deducirse directamente la equivalencia *da-mo* = *ko-to-no-o-ko;* nosotros, sin embargo, no lo creemos así. El que en un caso se atribuya a los *ko-to-no-o-ko* lo que en otro se considera una opinión del *da-mo*, se justifica considerándolo como órgano ejecutivo del *da-mo* o pueblo, aquellos que hablan por él [2]. Pues sabemos que sólo un pequeño número del personal de la serie E recibe el nombre de *ko-to-no-o-ko* [3]; estos *ko-to-no-o-ko*, de otra parte, pueden ser o no *te-re-ta*.

En suma, creemos que el *da-mo* o pueblo es un concepto que lo abarca todo. Algunos de sus miembros son *te-re-ta*, la mayor dignidad de la casa del rey; otros pertenecen a la misma en grado inferior, entrando dentro de los 40 *da-ma;* otros aún son de dicha casa, ampliando el número primitivo de 40. Los miembros del *da-mo* que no pertenecen a la casa real no figuran en nuestras tablillas, que pertenecen al archivo real y se ocupan sólo del personal real o relacionado con el gobierno y el culto[4]. Sin embargo, las tablillas nos dejan entrever la jerarquía dentro del *da-mo*: división en *ko-to-no-o-ko* y no *ko-to-no-o-ko*, que se entrecruza con la que hay entre *te-re-ta* y no *te-re-ta*, aunque parece que los *te-re-ta* se eligen sólo entre los primeros. Hemos visto, de otra parte, que, en Eb = Ep, tener *ko-to-na* u *o-na-to* viene a ser igual a efectos prácticos y que se trata sólo de diferencias terminológicas, herencia de un tiempo pasado; esto se refleja en el hecho de que sólo el *ko-to-no-o-ko* puede tener una *ko-to-na*, aunque, a veces, ya se limita a tener un *o-na-to*. Lo más probable es que los *ko-to-no-o-ko* sean un grupo social superior, aparte ya de las tierras que reciban por su participación en el culto o la administración: se llamarían así no por las *ko-to-na* procedentes de estas funciones —a veces no las reciben—, sino por las suyas particulares, no mencionadas en E [5]. Los demás ciudadanos no tendrían *ko-to-na* privadas, sino solamente *o-na-ta*: de aquí que, de la tierra pública, se les den también solamente *o-na-ta;* aunque en la práctica equivalgan a *ko-to-na*. Eran conocidos, seguramente, como *ko-to-ne-ta* (Eb901), palabra que hallamos en Rodas (κτοινῆται) designando a los miembros de las κτοῖναι. Efectivamente, la

---

[1] La interpretación θεῷ (dat.) está asegurada por el paralelo *e-nu-wa-ri-jo* en An724.12.

[2] Ya Will, *REA* 59, 1957, p. 35, considera verosímil que el término *da-mo* sea más comprensivo que *ko-to-no-o-ko*.

[3] Cf. p. 63 s.

[4] Así lo acepta ya Palmer, *Nestor* 1959, p. 77.

[5] Sobre todo esto, cf. infra, p. 112.

tablilla citada resume el *pe-mo* de los *o-na-ta* de Eb = Ep, como otras dan otros diversos resúmenes; y precisamente hemos visto que los no *ko-to-no-o-ko* son los que, en principio, recibían *o-na-ta* y no *ko-to-na*.

En resumen: el *da-mo* abarca a toda la población; sus miembros se clasifican en *ko-to-no-o-ko* y *ko-to-ne-ta* —que reciben *ko-to-na* y *o-na-to*, respectivamente—, aunque la diferencia tiende a borrarse. El personal de la casa y el culto del rey (culto del Estado ya en la época de las tablillas) pertenece como es natural al *da-mo*; y el más alto, los *te-re-ta*, se elige entre los *ko-to-no-o-ko*.

Esta presencia del *da-mo* y, dentro de él, de un grupo de hombres que lo representan, es perfectamente natural en un pueblo indoeuropeo como el micénico. Cierto que la centralización y el personalismo del régimen del Fάναξ han eliminado, a lo que sabemos, el papel de la Asamblea de ancianos que hallamos en otros pueblos indoeuropeos, respetando sólo las de ámbito local *(ke-ro-si-ja)*. Aun así figura el *da-mo* como un poder al lado del del rey, aunque, desde luego, subordinado a él y sin una intervención tan destacada como la del *pankuš* hetita.

Esta posición nuestra excluye, por supuesto, la existencia de otros órdenes dentro de la sociedad de Pilos. Pugliese, basándose en el paralelismo engañoso de Er312 y Un718, ha enfrentado al *da-mo*, mandado o representado por el ϝάναξ, al **ra-wo* (λᾱϝός) o nobleza guerrera, dirigida por el *ra-wa-ke-ta* (λᾱϝαγέτας) [1] y los καμαῆϝες o ϝοργίονες, de los que nos ocuparemos luego. Lo efectivo es que el *ra-wo* no aparece en ninguna parte en las tablillas y que el ϝάναξ, naturalmente, es el jefe de todo el Estado, no de una clase. Tampoco puede decirse que una separación entre «pueblo» y «ejército» responda bien a las circunstancias de un pueblo indoeuropeo primitivo. El λᾱϝός, incluído en el término *ra-wa-ke-ta*, es otra forma de designar al *da-mo*.

Este valor general del término *da-mo* ha sido defendido varias veces, contra Palmer y Pugliese, con diversos argumentos. Recordamos las citas que hemos hecho de Luria y Webster [2] y remitimos todavía a un artículo de Murakawa [3] en el que este autor hace notar que en Homero el δῆμος abarca a la totalidad y que en micénico es frecuente el término *da-mo* en los nombres propios, lo que indica la estima en que se tenía el concepto, que, por tanto, no designa una clase social inferior [4].

---

[1] «Aspetti...», l. c., p. 427. En su artículo citado de 1958 atribuía aún a la palabra *da-mo* un valor general.

[2] Cf. p. 69.

[3] «*Demiurgos*», *Historia* 6, 1957, pp. 385-415.

[4] También afirma que δαμιοϝοργός no tiene por qué ser 'el que cultiva τὰ δάμια' (interpretación de Palmer), sino simplemente 'trabajador público'. Pero

2. *ka-ma-e-u.*

En Ep617 y tablillas Eb correspondientes aparecen una serie de *ka-ma-e-we*, que reciben un *ka-ma* (o un *o-na-to* en calidad de *ka-ma* [1]); hay paralelismo con la *ko-to-na* y *o-na-to* de *ko-to-na*, pero tiene que haber alguna diferencia. Los *ka-ma-e-we* pueden ser de todas las categorías enunciadas: *ko-ko-no-o-ko* (algunos *te-re-ta)*, sacerdotes, *te-o-jo do-e-ro;* pero sólo los *ko-to-no-o-ko* y sacerdotes pueden tener *ka-ma*. El estudio de las fórmulas de estas tablillas me llevó a ver en ellas el reflejo de alguna actividad cultual, expresada por el verbo *wo-ze*, ϝόρϛει; como hipótesis yo proponía que se trataba de la arada sagrada [2], pensando que el *wo-ze-e* «con dos» *(du-wo-u-pi)* o «con uno» *(e-me-de)* de ciertas fórmulas quería decir «con dos» o «con una (vaca)».

Hoy en día este argumento no puede sostenerse; el «dos» se refiere evidentemente a la posibilidad de tener «dos» unidades *(ko-to-na*, etc.): cf. Ep704.7-8 *ka-pa-ti-ja ka-ra-wi-po-ro e-ke ke-ke-me-no* (en Eb338 *ke-ke-me-no ko-to-no dwo) o-pe-ro-sa du-wo-u-pi wo-ze-e o-u wo-ze*, donde *ka-pa-ti-ja* sólo *wo-ze* por una *ko-to-na* cuando debería hacerlo por dos. Nótese *a)* que el concepto de *ka-ma* a veces se confunde en el vocabulario con el de *ko-to-na ke-ke-me-na*, como aquí: son tierras dadas por el *da-mo*, aunque con fines diferentes [3]; *b)* que a veces se habla de que tiene un *ka-ma* u *o-na-to* como *ka-ma* alguien que tiene que *wo-ze-e* «con dos» (así en Ep617.1-2)*;* ya vimos [4] que a veces dos *ko-to-na*, *o-na-ta* o *ka-ma* se suman en uno; que a veces aparece, como sinónimo de *wo-ze-e*, *te-re-ja* o *te-re-ja-e*, que etimológicamente designaba la actividad de los *te-re-ta* (τελειάειν). Esto es un resultado de la extensión de la función del *te-re-ta* del culto real al culto público en general.

Retirando la parte puramente hipotética de mi interpretación, creo que puede mantenerse lo fundamental: la función religiosa de los

---

no satisface el sentido del compuesto; e interpretando κεκειμέναι como las tierras del *da-mo* destinadas a recompensas a funcionarios, no hay objeción que hacer a la interpretación de Palmer.

[1] Sobre esta interpretación cf. infra, p. 97. Creemos que en realidad *ka-ma* se denomina tanto una *ko-to-na* como un *o-na-to* cuando se entrega a un *ka-ma-e-u* para recompensar su función.

[2] Pugliese, en un primer artículo *(PP* 35, 1954, p. 110 ss.), piensa en 'arar' (sin contenido religioso); Ventris-Chadwick (p. 153), en «some kind of feudal dues or services»; Bennet en 'pagar'; últimamente Palmer *(Nestor*, l. c.,) cree que *wo-ze* viene de ϝόρϛει y quiere decir 'habita'.

[3] Cf. detalles en el art. cit., p. 381 ss.

[4] P. 61.

ka-ma-e-we. Esta se desprende de la sinonimia de *wo-ze-e* y *te-re-ja-e* y el mismo sentido 'sacrificar' de ῥεζω (forma de ϝόρζω en grado pleno); del *e-pi-qe-to-me (to-e) te-ra-pi-ke* (Ep617.8 = Eb812), ἐπί τε τόσμει θεράπισκε 'y a cambio rindió el culto', referido a un *ka-ma-e-u;* y de la existencia de un *wo-ro-ki-jo-ne-jo ka-ma* '*ka-ma* de los ϝοργίονες' en Un617, evidentemente idéntico al *wo-ro-ki-jo-ne-jo e-re-mo* 'tierra sagrada' [1] de los ϝοργίονες', de Er312.

Chadwick, en su artículo ya citado [2], se inclina del lado de mi interpretación religiosa; cree que *du-wo-u-pi* es 'con dos víctimas', lo que después de la lectura *dwo* por *wo-wo* es imposible; se trata simplemente de que el titular que estaba obligado a realizar la función correspondiente a dos *ka-ma* (u *o-na-ta* en funciones de *ka-ma)* hace la correspondiente a uno sólo o ninguno, con lo que resulta en su contra un *o-pe-ro* o deuda (en la terminología de otras tablillas).

Como en el caso de los *te-re-ta*, Pugliese ha aceptado mi interpretación religiosa de los *ka-ma-e-we*, pero ha ido más lejos que yo y que Chadwick. Cree que el culto propio de los *ka-ma-e-we* es un culto de la aldea, de la comunidad familiar. Su argumentación se basa [3] en que el *wo-ze*, ϝόρζει que indica su actividad cultual está relacionado etimológicamente con el *wo-ro-ki-jo-ne-jo ka-ma*, el ϝοργιόνειον κάμα o '*ka-ma* de los ϝοργίονες u ὀργεῶνες'. Aunque no existe una unidad de significado para estos términos en época clásica —designan a los miembros de asociaciones religiosas, ya de un grupo de familias, ya de toda clase de ellas, para venerar a ciertas divinidades—, lo que resulta evidente es que se trata de un culto que en el origen no tiene relación con el Estado, sea propio del «comune», como quiere Pugliese, o no. Pugliese destaca que los *ka-ma-e-we* aparecen en An616 junto a los βασιλεῖς y la γερουσία, órganos de gobierno locales —quizá gentilicios— que sobrevivieron en muchos lugares a la ruina del estado unificado micénico.

Pugliese es, sin embargo, probablemente, demasiado preciso en los detalles, dada la pobreza de nuestros datos. Para él los *ka-ma-e-we* serían los miembros de la aldea que presidían los ὄργια y recibirían *ka-ma;* a otros miembros de la aldea se les daría *o-na-to* de *ka-ma* por su participación en dichos cultos; a los extraños un *ka-ma-e-u* podía darles *o-na-to*, pero no el *da-mo* directamente. La razón de estar censados estos datos

---

[1] No habitada o usada para usos profanos.

[2] L. c., p. 128.

[3] «L'organizzazione del culto...», l. c., p. 93 ss.

en las tablillas de la serie E sería que procederían de una κώμη dependiente del santuario de *pa-ki-ja-na.*

Por mi parte, aun aceptando lo esencial del pensamiento de Pugliese, creo que convendría introducir modificaciones. La terminología de las tablillas llama *ka-ma-e-we* tanto a los que tienen *ka-ma* como a los que tienen *o-na-to* en función de *ka-ma;* la diferencia entre unos y otros consiste, ya lo hemos dicho, en que sólo los *ko-to-no-o-ko* pueden tener *ko-to-na* o *ka-ma.* En mi opinión, todos los *ko-to-no-o-ko* oficiaban primitivamente en un culto local o gentilicio; posiblemente, en honor de las mismas deidades del culto del rey [1], lo que explica que los *ka-ma-e-we* se incluyan en la lista de los funcionarios del culto real cuando éste se hace público. Con frecuencia, incluso, una misma persona oficia en los dos.

La diferencia respecto a la interpretación de Pugliese no es, como se ve, grande [2]. Además, del mismo modo que el culto del rey se hizo público y el *da-mo* ayudaba a sostenerlo, de igual manera, sin duda, los ὄργια han sido también hechos públicos —perdidos los orígenes gentilicios o intergentilicios— puesto que son sostenidos por el *da-mo* en general; en cuanto públicos, quedaban bajo el patrocinio del rey.

Así se explica la sinonimia entre *wo-ze-e* y *te-re-ja-e.* Dos cultos de orígenes diversos han coincidido en ser adoptados por el *da-mo* [3].

3. *ka-ra-wi-po-ro, ki-ri-te-wi-ja.*

Son, de entre las demás designaciones del personal de Eb = Ep, aquellas sobre las que hay nueva bibliografía, que confirma la tesis de su significado religioso.

La *ka-ra-wi-po-ro* o κλᾱϝιφόρος es considerada por Pugliese [4] como guardiana del tesoro del templo; alude a Jn289, donde se habla del *ka-ko na-wi-jo* o bronce guardado en los templos.

Las *ki-ri-te-wi-ja,* de cuya función cultual se ha dudado a veces a

---

[1] Cf. infra, p. 102 ss.

[2] Pero los *ka-ma-e-we* no son un *ordo* o clase social; cualquiera puede serlo, sea *ko-to-no-o-ko (te-re-ta* o no) o *ko-to-ne-ta.* En las tablillas-resumen como Er312 se menciona separadamente el *pe-mo* que se invierte en el culto de los *ka-ma-e-we* y el de los *te-re-ta* (también en Eb411); pero un *te-re-ta* puede ser *ka-ma-e-u,* sin embargo. No se trata de una clasificación social, sino de los gastos por diversos conceptos (a veces recibidos por unas mismas personas).

[3] Pero tambien, puede pensarse que el archivo de *pa-ki-ja-na* contenía, a más de los documentos referentes al palacio, también los del *da-mo.*

[4] «L'organizzazione...», l. c., p. 83 ss.

tiempo que se negaba su relación con κριθή 'cebada' [1], han sido interpretadas por Heubeck recientemente [2] como miembros de una asociación cultual.

4. *Tablillas-resumen.*

En las tablillas-resumen Eb encontramos, a más del personal ya conocido de Eb = Ep (los *te-re-ta*, *ka-ma-e-we*, la *i-ji-re-ja*, *we-te-re-u*, las *ki-ri-te-wi-ja*), los *ko-to-ne-ta*, los *e-qe-ta* y los *e-qe-si-jo do-e-ro*. Parece una presunción elemental la de que se trata de nombres de personal designado en Eb = Ep. Así efectivamente ocurre —lo hemos comprobado— en el caso de los *ko-to-ne-ta*, que son según nosotros los «no *ko-to-no-o-ko*».

Creemos que no es difícil la identificación de los *e-qe-ta* y los *e-qe-si-jo do-e-ro*. Empecemos por estos últimos. Si en Eb = Ep no hay más esclavos, al lado de los *te-o-jo do-e-ro*, que los de los sacerdores *a-pi-me-de*, *e-ri-ta* y *ka-pa-ti-ja* (el *i-je-re-u*, la *i-je-re-ja* y la *ka-ra-wi-po-ro*), es claro que éstos son los *e-qe-si-jo do-e-ro* [3]. Es claro que su relación está incompleta en Eb = Ep: la tablilla-resumen Eb847 da un *pe-mo* 1/3/4 y sumando el de los seis esclavos en cuestión sólo llega a 7/8 [4]. Vimos que los sacerdotes mencionados tenían una posición privilegiada al lado de los *ko-to-no-o-ko*, pudiendo tener *ko-to-na* o *ka-ma* y no sólo *o-na-to* [5]. En el mismo caso están aún otros varios sacerdotes, que indudablemente podían poseer también esclavos de este tipo, es decir, *e-qe-si-jo do-e-ro*: en nuestras tablillas Eb = Ep están en este caso el *a-si-to-po-qo* (Ep617.6 = Ep177), que tiene un *ka-ma* de 1/1; el *pa-de-we-u mi-ka-ta* (Ep617.13 =3 Eb839), que tiene probablemente un *ka-ma* de 0/5; *po-to-re-ma-ta* (Ep 539.7), que tiene un *ka-ma* de evaluación ignorada; *ne-qe-u* (Ep617.1), con una *ka-ma* nada menos que de 10/1; *we-te-re-u* (Ep539.13; Eb472), que tiene en total 3/6.

Para mí es evidente que si los *e-qe-si-jo do-e-ro* son los servidores de *a-pi-me-de*, etc., estos sacerdotes son, precisamente, los *e-qe-ta* [6]. Se tra-

---

[1] Intervendrían en un rito agrario (cf. mi art., p. 377 y *Minos* 5, 1957, p. 54).

[2] «Zu den pylischen E-Tafeln», *Die Sprache* 4, 1958, p. 88 ss.

[3] Así ya EMERITA, l. c., p. 377; *Minos* 5, 1957, p. 56, n. 3.

[4] Los datos en mi cuadro II (l. c., p. 374 s., núms. 15-16, 18-22).

[5] También *e-to-ni-jo*, en el caso del sacerdote *a-pi-me-de* y la sacerdotisa *e-rit-a*.

[6] Lejeune, «Prêtres et prêtresses dans les documents mycéniens»», *Homm. Dumézil*, Bruselas 1960, p. 137, conjetura que se trata de un solo *e-qe-ta*, que sería *a-pi-me-de*.

ta del uso eolio y arcaico del adjetivo por el genitivo posesivo: como δόμος Πηλήιος es la casa de Peleo, los *e-qe-si-jo do-e-ro* son los esclavos de los *e-qe-ta* [1]. Como digo, los *e-qe-ta* eran, a más de los tres sacerdotes de los que nos consta que tuvieron esclavos, algunos más o todos los de dignidad comparable que hemos enumerado. La tablilla-resumen 317 al evaluar en 21/6 el *pe-mo* de los *o-na-ta* de la *i-je-re-ja (e-ri-ta), we-te-re-u* (un *i-je-re-u)*, las *ki-ri-te-wi-ja* y los *e-qe-ta*, no hace más que comenzar la relación de los *e-qe-ta* y concluirla con lo que podemos traducir 'y demás *e-qe-ta*' [2]. Concretamente, se alude a *a-pi-me-de* y la *ka-ra-wi-po-ro*, que ya hemos visto que tienen *e-qe-si-jo do-e-ro* y, sin duda, otro personal más. Pero también los tiene la *i-je-re-ja*, de modo que es también *e-qe-ta*, siéndolo asimismo *we-te-re-u* (como ya sospechábamos) e incluso las *ki-ri-te-wi-ja*. Si restamos de 21/6 el *pe-mo* de la *i-je-re-ja*, *we-te-re-u* y las *ki-ri-te-wi-ja*, expresamente citadas, queda aún un resto de 11/8 o quizá 15/7 para los demás *e-qe-ta* [3]. De ellos la *ka-ra-wi-po-ro* tiene una cantidad (superior a 0/4) imprecisa; *a-pi-me-de*, otra también imprecisa (sólo conocemos el dato de su *e-to-ni-jo)*. Evidentemente, nos faltan muchos datos.

En resumen: junto a los *te-re-ta*, los *ka-ma-e-we* y los *te-o-jo do-e-ro*, hemos de hacer un hueco para la categoría de los *e-qe-ta*, sacerdotes de gran jerarquía, que pueden poseer exclavos y que en la práctica reciben, a veces, más *pe-mo* que los propios *te-re-ta*, reliquia del pasado. Son jerarquías del culto real (luego público), que pueden una y otra actuar al tiempo como *ka-ma-e-we* (en el culto originariamente no público). De los dos grupos del *da-mo*, el de los *ko-to-no-o-ko* y el de los *ko-to-ne-ta*, pertenecen o están asimilados al primero.

Partiendo de supuestos en parte diferentes, Pugliese [4] ha llegado recientemente a la tesis del carácter sacerdotal de los *e-qe-ta*, frente a la interpretación de los mismos como jefes militares, que se fundaba en su

---

[1] Contra EMERITA, l. c., p. 377 y *Minos*, l. c., p. 56, donde identifico *e-qe-ta* y *e-qe-si-jo do-e-ro*.

[2] Después de *e-qe-ta-qe* se añade *we-te-re-u-qe*: el primer *-qe* indica que se pensaba concluir ahí la relación, pero al quedar sitio se introdujo aún por su propio nombre a *we-te-re-u*.

[3] En Eb = Ep la *i-je-re-ja* tiene (Ep704.3 = Eb409; Ep704.5 = Eb297) 0/4 + 3/9 = 4/3 (esto si se toma el segundo dato como *o-na-to* y no como *e-to-ni-jo*, caso en que habría que no tomarlo en cuenta); *we-te-re-u* (Ep539.13; Eb472) tiene 2/3 + 1/3 = 3/6; las *ki-ri-te-wi-ja* (Ep704.4 = Eb321) tienen 1/9. El total hace 9/8 (ó 6/8, si se descuenta Ep704.5 = Eb297).

[4] «*Eqeta*», *Minoica*, 1959, pp. 319-26.

papel importante en la llamada serie *o-ka*, y de la que hasta el momento éramos, que sepamos, los únicos discrepantes. Este estudioso ha visto que *e-qe-ta* aparece en un contexto cultual, a más de en Eb317 y An607, ya aludidos, en An724.11; An614; Wa917. Deduce de ahí que los *e-qe-ta* que acompañan a cada *o-ka* (ὁλκάς ? ὀρχά?), importantes personajes a juzgar por el patronímico, porque uno es un βασιλεύς, etc., son sacerdotes; uno se llama *di-wi-je-u* y otro *a-re-i-jo*, lo que es probablemente 'sacerdote de Zeus' y 'de Ares', respectivamente. Para Pugliese se trata de familias sacerdotales hereditarias; habla también de la función sacral de la realeza. En todo caso, parece acertado ver en los *e-qe-ta* importantes personajes que desempeñan una función sacerdotal; no sabemos si militar al tiempo. Pugliese ve en los *e-qe-si-jo do-e-ro*, como nosotros, a los servidores de los *e-qe-ta*. E interpreta acertadamente el adjetivo *e-qe-si-jo* como 'sacerdotal' o 'de los *e-qe-ta*' en diversos contextos. Creo que estos argumentos se complementan adecuadamente con los deducidos del análisis detenido que hemos hecho de los datos de Eb = Ep [1]. *E-qe-ta* es originariamente 'el acompañante': son, como sabemos, sacerdotes que se añaden al antiguo grupo de los *te-re-ta* y que acaban por tener las funciones sacrales más importantes [2].

El nuevo examen de algunos de los términos aplicados al personal de Eb = Ep nos confirma, en lo fundamental, en la conclusión de que se trata del culto del rey, hecho público y dotado de nuevo personal remunerado por el *da-mo*. Al tiempo, nos hace penetrar en algunos detalles más: los dos grupos de los *ko-to-no-o-ko* y los *ko-to-ne-ta* dentro de este *da-mo*, en nombre del cual hablan los primeros; la adopción por el *da-mo*, a más del culto real, de otro de origen gentilicio o popular y cuyos oficiantes pueden serlo al tiempo del culto real; la aplicación del nombre de *e-qe-ta* a los sacerdotes de más categoría que se añadieron andando el tiempo a los antiguos *te-re-ta*.

---

[1] Pugliese no saca partido de Eb317; cree que se refiere a un solo *e-qe-ta* que para él sería el *ke-re-te-u* de Eq: *e-qe-ta* vendría de ἵππος y a Creteo le habría sido encomendado el cuidado de un caballo sagrado de Poseidón.

[2] Si se mantiene la interpretación de An607 que dimos en *Minos* 5, 1957, p. 53 ss., resultará que allí se usa *e-qe-ta-i* aún con su sentido etimológico: *e-qe-ta-i e-e-to te-re-te-we* sería 'serán servidoras del *te-re-te-u*'. El término, usado como substantivo, quedó reservado a los «auxiliares» de los *te-re-ta* que hemos mencionado, que adquirieron una gran categoría.

VI. Personal de Ea

Resumiendo nuestros análisis anteriores [1], notaremos que Ea se refiere a un personal de diversas localidades y no sólo de *pa-ki-ja-na* [2], aunque también de aquí; que faltan los conceptos de *te-re-ta*, *ko-to-no-o-ko* y *te-o-jo do-e-ro*, apareciendo en cambio sacerdotes y funcionarios diversos, algunos del *ra-wa-ke-ta;* que se trata de tablillas sueltas, no recopiladas en series, bastante incompletas en los datos (con frecuencia no se indica la profesión, si la *ko-to-na* es *ki-ti-me-na* o *ke-ke-me-na*, etc.) y ya referentes a *ke-ke-me-na* (o *ka-ma)*, ya a *ki-ti-me-na;* que una diferencia notable respecto a las otras series es que los *o-na-ta* de *ke-ke-me-na* no los da, a veces, directamente el *da-mo*, sino el adjudicatario de la propia *ko-to-na* [3]. De todo esto concluíamos que las tablillas reflejan un sistema de recompensas a funcionarios y sacerdotes; en algunos casos, recompensas fijas a determinados funcionarios (el porquero, etc.), que reciben una *ko-to-na ke-ke-me-na* de la que en la práctica disponen, dando *o-na-ta* como si se tratara de una *ki-ti-me-na*.

Antes de tratar de avanzar a partir de estas conclusiones, vamos a hacer una relación del personal, clasificado por oficios y del sin oficio conocido:

a) Sacerdotes:

1 *i-je-re-u (sa-ke-re-u)*
3 *ra-pte*
1 *a-re-pa-zo-o*
1 *di<pte>ra-po-ro*
1 *me-ri-te-u*

b) Funcionarios:

4 *ra-wa-ke-si-jo* (uno de ellos, *a-mo-te-u)*
2 *po-me*
1 *su-qo-ta*

---

[1] Emerita, l. c., p. 400 ss.

[2] En En = Eo y Eb = Ep tenemos el dato explícito de que la sacerdotisa y la *ka-ra-wi-po-ro* son de *pa-ki-ja-na*.

[3] Cf., sin embargo, un caso igual en Eb supra, p. 74, n. 1.

1 *qo-qo-ta*
1 *e-te-do-mo*
1 *a-ke-ro*
1 *qo-u-qo-ro*

c) Personajes diversos conocidos en algún modo.

ta-ra-ma-ta (conocido por Ae108 y 134)
o-pe-te-re-u (qe-ja-me-no en Ep794 = En292)
ke-re-te-u (conocido por Eq59)
varios identificables como *ka-ke-we* de Jn: *a-pi-me-de, sa-ke-re-u, i-ma-di-jo, e-u-me-de,* de los cuales el primero es quizá el porquero, el segundo el sacerdote, el cuarto el *a-re-pa-zo-o.*
da²-ni-jo (quizá el *te-o-jo do-e-ro* de Eb169.1 = Ep705.3, pero puede ser otro, cf. p. 68 y EMERITA, *l. c.*, p. 408).
ko-do y *e-ko-me-ne-u* (el primero un *po-me*, pastor), conocidos por Vn30.11 y Nn831.5.

Examinemos ahora estas listas y los datos que de ellas pueden obtenerse para la interpretación de Ea. Ello debe de hacerse desde dos puntos de vista: el de las profesiones y jerarquías de los titulares y el de los demás datos a ellos referentes.

a) Profesiones.

La clasificación precedente no es absolutamente segura, pero encuentra apoyos en la bibliografía reciente. Ya en nuestro artículo anterior [1] proponíamos ver en *ra-pte* un λαμπτήρ o 'portador de antorcha', pues la relación con ῥάπτω exigiría una *w* inicial. Heubeck [2] critica igualmente la etimología tradicional y se inclina a favor de λαμπτήρ [3]. Evidentemente, si esta interpretación es buena, se trata de los participantes en una carrera de antorchas, que son frecuentes en diversos cultos; si bien, luego, estos participantes se llamaron λαμπαδηφόροι o λαμπαδισταί, el sentido antiguo de la palabra λαμπτήρ subsistió en su uso como epíteto cultual de Dioniso. En cuanto al *a-re-pa-zo-o* o ungüentario ('el que pre-

[1] P. 407.
[2] *IF* 64, 1959, p. 119 ss.
[3] Lejeune, «Essais de philologie mycéniennne», *RPh* 34, 1960, pp. 26-27, continúa prefiriendo la etimología antigua. En este caso la palabra significaría 'sastre' y debería colocarse en el apartado *b).*

para el perfume', es también probablemente un título religioso; piénsese en la ofrenda de aceite perfumado a diversas divinidades en Fr [1]. El carácter sacerdotal del *di<pte> ra-po-ro* o 'portador de una piel', ha sido hecho verosímil por Olivier [2]. Y, finalmente, el *me-ri-te-u* es, sin duda, el *me-ri-da-ma* de otras tablillas, que Lejeune considera también como afecto al culto ('intendente de la miel sagrada') [3].

Pasamos con esto a los funcionarios no religiosos. De ellos hay 4 *ra-wa-ke-si-jo* o dependientes del *ra-wa-ke-ta*, el jefe del ejército, con quien conviene comparar, más que hechos extragriegos, los στρατηγοί posteriores. Uno de estos *ra-wa-ke-si-jo* es un *a-mo-te-u*, probablemente un fabricante o 'ajustador' de carros *(a-mo-ta)* [4]. El *e-te-do-mo* (ἐντεσδόμος, armero) y el *a-ke-ro* (ἄγγελος) pueden, en principio, considerarse dependientes ya del ϝάναξ ya del λᾱϝαγέτας [5]. Que los pastores, cinco en total, pueden también ser funcionarios, se deduce de la serie de *pa-ki-ja-na*, donde hemos encontrado un *te-re-ta*, *ti-pa²-jo*, que es pastor (pastor real concretamente, como el porquerizo y el cabrero de la *Odisea)*. Lo que no está claro es al servicio de quién está este grupo de pastores (¿del rey?, ¿del *ra-wa-ke-ta?* ¿del *da-mo?)*, ni la relación entre los dos *po-me-ne* y los demás o entre el *qo-qo-ta* (βουβώτας) y el *qo-u-ko-ro* (βουκόλος), ambos boyeros [6]. Ruipérez [7] cree que el *qo-u-ko-ro* es el de superior categoría; luego seguirían los dos *po-me-ne* (los tres tienen *ko-to-na ki-ti-me-na);* finalmente, el *su-qo-ta* y el *qo-qo-ta* (con sólo *ko-to-na ke-ke-me-na* o su *o-na-to)*. Se trataría para él de los pastores de la totalidad del *da-mo*, que apacentarían el ganado particular de los ciudadanos.

Finalmente, los datos sobre el personal de Ea procedentes de otras tablillas apuntan en la misma dirección. Tenemos primeramente a *o-po-te-re-u*, que, sea cualquiera el significado de *qe-ja-me-no*, es un funcionario del culto por estar en Eb = Ep sin proceder de En = Eo. Igual sería el caso de *da²-ni-jo*, de identificarse con el *te-o-jo do-e-ro* de Eb = Ep.

---

[1] Cf. mi próximo artículo en *Minos* 7; también L. A. Stella, «Le inscrizioni pilie 1955 nel quadro della civiltà micenea», *PP* 14, 1959, p. 252 ss. De otra parte, en Uno8 el *a-re-pa-zo-o* recibe los ingredientes necesarios para su oficio de *a-ko-so-ta*, que parece un funcionario religioso (Pugliese, *Minoica*, p. 320).

[2] «Etude d'un nom de metier mycénien: *dipteraporo*», *AC* 28, 1959, pp.165-85.

[3] Cf. *Minos* 5, 1957, p. 138 ss.

[4] Cf. Lejeune, *RPh* 34, 1960, p. 17 s., sobre el *a-mo-te*, que es sin duda el mismo funcionario.

[5] Igual el *e-pi-we-ti-ri-jo*, sobre el que cf. l. c., p. 407.

[6] Luria, «*Pakijanija, Inanija* und *Qouqoro*», *Eunomia* 1, 1957, p. 485, trata de eliminar *qo-u-qo-ro*, que considera como un nombre de persona o dios.

[7] «Notes on myc. land-division...», l. c., p. 192 ss.

ta-ra-ma-ta aparece en Vn851 junto a sacerdotes que conocemos, como un *pa-da-je-u* y *ka-pa-ti-ja*, lo que nos lleva a *pa-ki-ja-na;* y otras dos tablillas, Ae04 y 05, nos hacen conocer un *po-me* (pastor) de *a-si-ja-ti-ja* y un *ai-ki-pa-ta* (cabrero) que guardan su ganado. Nos hallamos, sin duda, ante un importante personaje. *i-ma-di-jo*, al ser *ka-ke-u* igual que tres sacerdotes, es verosímil que lo sea también: precisamente encontramos su nombre en una relación de *po-ti-ni-ja-we-jo ka-ke-we* o sea 'broncistas de la Potnia' (Jn310.14-15). *ke-re-te-u* es un importante personaje que en Eq59 (procedente de igual mano que Ea) tiene una *ko-to-na ke-ke-me-na* y *o-na-ta* del *da-mo*, del *su-qo-ta* y de un *ra-wa-ke-si-jo*, lo que hace de él un funcionario; quizá un funcionario religioso, si es aceptada la interpretación que se ha dado recientemente del *e-ne-ka i-qo-jo* de 1.5 (justificación de otro ingreso de *pe-mo)* como 'por causa del caballo', por un culto rendido a Poseidón caballo [1]. En Na831, referente a impuestos en *ko-ri-to*, encontramos la mención de otros dos personajes de Ea: *e-ko-me-ne-u* y el *qo-u-ko-ro* o boyero. Las demás entradas de dichas tablillas nos llevan al mismo ambiente: se habla de *po-me-ne*, de un *ko-re-te* (cf. p. 94). Finalmente, aparece una indicación suplementaria, indicadora de la actividad recompensada, junto a *o-pe-te-re-u (e-ne-ka a-no-pa²-si-ja)*, pero permanece sin interpretar [2]. En cuanto a la diversidad de las localidades de todo el personal, cf. EMERITA, *l. c.*, p. 408.

b) Otras indicaciones.

Las recompensas del personal mencionado proporcionan datos difíciles de interpretar. El sacerdote recibe una *ko-to-na ki-ti-me-na* de 6, lo cual indica gran jerarquía [3]; aunque *ta-ra-ma-ta* le supera en ingresos: sólo su *ko-to-na ki-ti-me-na* llega a 5/3/3. También tienen *ki-ti-me-na* el *qo-u-qo-ro*, los *po-me-ne mo-ro-qo-ro* y *ko-do;* no sabemos si son *ke-ke-me-na* o *ki-ti-me-na* las *ko-to-na* de *i-ma-di-jo* (un *po-ti-ni-ja-we-jo*, cf. supra, *ru-ko-ro* (un *ra-wa-ke-si-jo)*, *e-u-me-de* (un *a-re-pa-zo-o)*, *ku-ro²* (un *ra-wa-ke-si-jo)*. En cuanto a las *ko-to-na ke-ke-me-na* y *ka-ma* las poseen (como los *ko-to-no-o-ko* de Eb = Ep) el *su-qo-ta* (tiene 3, una de ellas sin *o-na-te-re)*, el *qo-qo-ta*, el *me-ri-te-u* (con dos *ko-to-na)*, un *po-me*

---

[1] Así Palmer, *Nestor*, l. c., Pugliese, *Minoica*, p. 325. Cf. también Luria, *Minos* 5, 1957, p. 51 s., sobre un caballo de madera venerado como divino.

[2] W. F. Witton, «The word *opetereu*», *AJPh* 79, 1958, pp. 414-15, desentendiéndose del contexto, cree que *o-pe-te-re-u* significa 'deshollinador', recompensado por un trabajo en la chimenea (!).

[3] Para los datos, cf. mi cuadro III, l. c., p. 400 ss.

(ko-do), el *ra-wa-ke-si-jo a-mo-te-u* y el *ra-pte ti-ri-da-ro* (con un *ka-ma)*. Procediendo como antes, señalamos que los personajes con *ko-to-na ki-ti-me-na* a veces tienen también una *ke-ke-me-na* (caso del pastor *ko-do)* o un *o-na-to* de *ke-ke-me-na* (caso de *ta-ra-ma-ta*, quizá de otros). Los que tienen un *o-na-to* de *ki-ti-me-na* pueden tenerlo también de *ke-ke-me-na* (caso de *ke-re-te-u)*, pero no, en lo que alcanzan nuestros datos, una *ko-to-na ke-ke-me-na*: también en esto hay coincidencia [1]. La hay, finalmente, en la posibilidad de tener una *ke-ke-me-na* (o varias) o una y diversos *o-na-ta* (u *o-na-ta* sólo), sin poseer ni *ki-ti-me-na* ni sus *o-na-ta*, caso éste muy frecuente.

El paralelismo falla, en cambio, en dos puntos:

1. Los personajes que sólo tienen una *ko-to-na ke-ke-me-na* u *o-na-to* de éstas son en Eb = Ep siempre sacerdotales: aquí son de este tipo en el caso del *ra-pte ti-ri-da-ro* y del *me-ri-te-u;* pero son «funcionarios» en el del *su-qo-ta*, el *qo-qo-ta* y el *ra-wa-ke-si-jo a-mo-te-u* [2]. Fundamentalmente, son de los mismos tipos del personal de las *ki-ti-me-na* (o de las *ki-ti-me-na* y al tiempo *ke-ke-me-na)*, en el que están el *qo-u-qo-ro*, dos *po-me-ne*, el *i-je-re-u*, un *ra-wa-ke-si-jo* [3] y *ta-ra-ma-ta* (por dejar los casos dudosos en que no se dice si la *ko-to-na* es *ke-ke-me-na* o *ki-ti-me-na)*. En conclusión: se han complementado los ingresos de parte del personal de las *ki-ti-me-na*, respetando su jerarquía; y se ha añadido otro más, de los mismos dos tipos de sacerdotes y funcionarios. Quedan un poco aparte, por la importancia de sus ingresos de *ki-ti-me-na*, como hemos dicho, el sacerdote *sa-ke-re-u* y *ta-ra-ma-ta*. Recuérdese la importancia del *i-je-re-u* y la *i-je-re-ja* en *pa-ki-ja-na*, mayor, en realidad, (aunque no en jerarquía) que los *te-re-ta*, que aquí no existen. En cuanto a *ta-ra-ma-ta*, puede ser un alto funcionario al servicio del *ra-wa-ke-ta*.

2. Contra lo que ocurre en Eb = Ep [4], aquí sucede a veces que los *o-na-ta* de *ke-ke-me-na* los da no el *da-mo*, sino el que recibe la *ko-to-na*. La *ko-to-na ke-ke-me-na* funciona aquí a efectos prácticos como una *ki-ti-me-na*. Esto es lo que sucede en los casos de las *ko-to-na ke-ke-me-na* del *su-qo-ta*, del *qo-qo-ta*, del *me-ri-te-u*, del *ra-wa-ke-si-jo a-mo-te-u*. Lo no-

---

[1] Hemos de suponer que el *o-na-to* que tiene *ti-ri-da-ro* de la *ko-to-na* de *ko-do* (Ea754) procede, de entre las dos *ko-to-na* de éste, de la *ke-ke-me-na;* pues dicho personaje tiene también un *ka-ma* (Ea28).

[2] Además el personal que tiene sólo *o-na-ta* de *ke-ke-me-na* (un *e-pi-we-ti-ri-jo*, un *a-ke-ro*, un *e-te-do-mo*, un *ra-wa-ke-ta)*.

[3] Conforme a nuestra regla *ru-koro*, que tiene (Ea782) un *o-na-to* de *ki-ti-me-na* y también (Ea812) una *ko-to-na*, tendría esta última *ki-ti-me-na* y no *ke-ke-me-na*.

[4] Salvo una excepción, cf. p. 74, n. 2.

table es que no se indica el nombre de éste al decir que tiene un *o-na-to* de su *ko-to-na;* es decir, había *ko-to-na ke-ke-me-na* fijas para estos oficios, que luego serían dadas en cada ocasión al que los desempeñara. En este mismo sentido hablan las tablillas referentes a las *ko-to-na*: por ejemplo, Ea119 *a-pi-a²-ro e-ke su-qo-ta-o ko-to-na;* es más, en Ea270 se añade incluso el nombre del anterior ocupante: *a-pi-a²-ro e-ke qo-qo-ta-o ko-to-na pe-re-qo-no-jo*. En las *ko-to-na ki-ti-me-na* esto ocurre en el caso del *qe-u-qo-ro*, cuyo nombre no se nos da. En suma, se tendía a crear *ko-to-na* profesionales fijas, lo que es una innovación respecto a lo que ocurre en *pa-ki-ja-na*. Estas *ko-to-na*, cuando son *ke-ke-me-na*, tienen que atender directamente a ciertas cargas, en vez de atenderlas el *da-mo*. Pero es una obligación impuesta por el *da-mo*; no hay relación alguna entre la profesión del *ko-to-no-o-ko* y la de los *o-na-te-re*. El *su-qo-ta* atiende a *ke-re-te-u* (¿un sacerdote?) y a dos *ra-wa-ke-si-jo;* el *qo-qo-ta*, al mismo *ke-re-te-u*, a dos *ra-wa-ke-si-jo*, un *ra-pte* y un *a-re-pa-zo-o;* el *ra-wa-ke-si-jo a-mo-te-u* a alguien cuya identidad ignoramos (Ea809). Es lo mismo que ocurre en las *ki-ti-me-na*. Hay un sistema general, no propiedad independiente ni sujeción a una autoridad externa.

Tratemos, después de este análisis, de obtener algunas conclusiones sobre Ea. Esta serie no se refiere a una localidad determinada, sino que registra la contribución de las *ko-to-na ki-ti-me-na* o del *da-mo* (en este caso, a veces a través de determinados *ko-to-no-o-ko)* al mantenimiento de una serie de funcionarios religiosos o no de diversas localidades. La base está en la contribución de las *ko-to-na ki-ti-me-na*, que, evidentemente, no son del *da-mo*, pero que vemos ahora que podían destinarse a fines distintos del culto real [1]. Su posesión pertenecía quizá al rey, que podía emplearlas en mantener funcionarios estatales, civiles o religiosos; pero también podía, evidentemente, pertenecer al *ra-wa-ke-ta*, cuyo *te-me-no* se describe junto al del rey en Er312. Así ha pensado recientemente Palmer [2]. La mezcla de funcionarios y sacerdotes no puede extrañar; como el rey, el *ra-wa-ke-ta* tenía una función cultual y los dominios estaban mal diferenciados [3]. Dado que el *ra-wa-ke-ta*, al igual que el rey, tiene un *te-me-no*, según acabamos de decir, y, también al igual que aquel, no recibe *ko-to-na* u *o-na-to*, parece lo más verosímil que

---

[1] Esto se deduce de En = Eo en cuanto especifican que tratan de 40 *da-ma-te* y 14 *te-re-ta* (el personal primitivo de dicho culto), pero no fijan las *ko-to-na ki-ti-me-na* registradas como la totalidad de las existentes.

[2] *Nestor*, l. c. Cree que se trata del «estate of the lawagetas at Tino». Este último no puede mantenerse; se refiere a varias localidades.

[3] Cf. Un718 y Pugliese «Aspetti...», l. c., p. 420 ss.

dé *ko-to-na* u *o-na-ta* como el rey; la serie Ea podría muy bien referirse a esto y haber entrado en el archivo de palacio por referirse, en definitiva, a funcionarios estatales (cf. el caso de los *ka-ma-e-we)*. La duda principal está planteada por la ausencia de distinción terminológica entre las *ko-to-na ki-ti-me-na* de Ea y las de las otras series.

En todo caso, no hay duda de que el *da-mo* contribuye, también aquí, al mantenimiento de la plantilla inicial y la aumenta. Esto es señal de su importancia y fuerza política; al tiempo, se trata de una especie de contribución. Aquí no es ya el caso que se haya aceptado como propio el culto real (a más del de los ϝοργίονες), sino que el *da-mo* presta apoyo y considera como suyos a otros funcionarios, incrementándolos incluso; quizá funcionarios adscritos al *ra-wa-ke-ta*, quizá funcionarios estatales, en general. El proceso de intervención del *da-mo* está más avanzado que en el caso de las tablillas de *pa-ki-ja-na*, que nos muestran seguramente el modelo de que se partió.

Es difícil dar precisiones sobre el papel de los diversos pastores en esta organización. Al depender en parte de las *ko-to-na ki-ti-me-na*, tener el paralelo del pastor «real» en En = Eo y pertenecer a diversas localidades, parece que su función ha de estar al servicio del estado y no de una organización local de comunidad de pastos como ha postulado Ruipérez en un artículo ya citado [1]. Posiblemente se trata de ganado destinado al ejército o al sacrificio en los templos a que pertenece el personal de Ea; más probablemente, a ambas cosas a la vez, dada la fusión de lo político, lo militar y lo religioso. Tal vez sea un dato en esta dirección el hecho de que *ta-ra-ma-ta* (que con su *ko-to-na ki-ti-me-na* de 5/3/3, un *o-na-to* y otro más de 0/9 es, con el sacerdote, el personaje principal de Ea) posea según Ae134 y 108 rebaños al cuidado de un *po-me* llamado *ke-ra-wo*, de *a-si-ja-ti-ja*, y otros al del *ai-ki-pa-ta* (cabrero) *qo-te-ro*. Evidentemente, no se trata del registro de los rebaños de un ciudadano particular; esto no podría entrar en las tablillas. Son, sin duda, los rebaños que administra *ta-ra-ma-ta* en virtud de su cargo, quizá, como decimos, dependiente del *ra-wa-ke-ta* —cuyo cargo era militar con implicaciones religiosas—; quizá otro. A estos u otros rebaños seme-

---

[1] *Minos* 5, 1957, pp. 174-206. Parte de una interpretación de *o-pa* en tablillas de Cnosos que es puramente conjetural. La idea de que en *pa-ki-ja-na* se encuentra una «plantilla» pastoral se basa asimismo en hipótesis que no creemos admisibles: que las dos *ko-to-na* de *ti-pa²-jo po-me* indiquen que lo normal era la existencia de dos *po-me-ne* (cf. en contra p. 61, n. 4); que el *qo-u-qo-ro* es *pe-re-qo-ta*, que sería un nombre de ocupación (cf. en contra p. 60, n. 1).

jantes estaría destinado el personal de pastores gratificado por el Estado (el rey o el *ra-wa-ke-ta)* y también, además, por el *da-mo*, que se hace así solidario con él y le presta su apoyo y también su ayuda.

VII. Personal de otras tablillas relativas a repartos de tierras

Si, a partir de un primer empleo para gratificar a los funcionarios de la «casa real», el sistema de la entrega de tierras por el rey (o el *ra-wa-ke-ta)* y el *da-mo* se extendió para pagar a diversos funcionarios estatales, según lo demuestra la serie Ea de Pilos, no cabe duda de que hay que esperar que existan rastros de él fuera de las series estudiadas. En mi anterior artículo recogí ya algunos datos en este sentido [1], datos que son hoy más fácilmente encajables en el sistema anterior gracias a algunas nuevas interpretaciones de los títulos de los funcionarios o sacerdotes. Veamos algunos de los funcionarios a los que se nos presenta recibiendo *pe-mo*:

1. Los *te-re-ta*, frecuentes en Cnosos (serie Uf) [2] y que se encuentran también en Eq146, Er312. Estas últimas son tablillas-resumen que no corresponden a *pa-ki-ja-na* a juzgar por los nombres de la primera y el número de 3 de los *te-re-ta* de la segunda. La serie Uf de Cnosos, de otro lado, se refiere a diversas localidades. Parece, pues, que estos funcionarios reales podían establecerse o tener sus *ko-to-na* fuera de palacio [3]. KN Am826 nos sorprende con un número elevado de *te-re-ta* en una localidad, *a-pa-ta-wa*: 45, al lado de los cuales se mencionan 5 *te-ko-to-ne*, 'carpinteros'. Los *te-re-ta* y los *da-ma-te*, en general, debieron ser el núcleo inicial de la burocracia micénica. En las tablillas aludidas los encontramos acompañados de otros funcionarios o sacerdotes: cf. KN Uf432 6 *e-te-do-mo* 'armeros'; PY Eq146.9 *i-ja-te* 'médico'; Er312, al lado del rey están el *ra-wa-ke-ta* y los ϝοργίονες.

2. Los *e-qe-ta*. Una vez modificada la interpretación de *e-qe-ta*, que se nos ha convertido en un sacerdote —el que intervenga en expediciones militares no tiene nada de extraño —que se agregó en un momento dado al núcleo inicial de los *te-re-ta*, ha de cambiarse parcialmente la interpretación de Ruipérez [4] de la tablilla Sn64 + An218. La

---

[1] L. c., p. 409 ss.

[2] Cf. art. cit., p. 410.

[3] Esto está ya implícito en En609.1 *pa-ki-ja-ni-ja to-sa da-ma-te*: se deduce que también hay *da-ma-te* fuera de allí, como, en efecto, los conocemos (cf. p. 68); por tanto, también había *te-re-ta* fuera.

[4] Art. cit., *Minos* 4, 1956, p. 146 ss.

«comisión de reparto de tierras» de An218. 2 ss., constituída por dos sacerdotes y tres personajes más que conocemos como *e-qe-ta*, pierde ahora su aspecto bizarro e incoherente: se trata de 5 sacerdotes dependientes de rey, 5 *e-qe-ta*, aunque de los tres últimos no se da el título específico. Aquí los *e-qe-ta* figuran como delegados del rey para un reparto de tierras; quiénes las reciben, es lo que trataremos de elucidar seguidamente. Añadamos que en An724.11 ss. se nos habla de un *ka-ma* de los *e-qe-ta* y quizá de un *e-to-ni-jo* en honor de Enialio.

3. *Mo-ro-pa*^{2}. En Sn64 + An218 hay un grupo de *mo-ro-pa*^{2} que reciben productos [1]; según Ruipérez, *pa*]^2-*si-re-wi-jo-te*, βασιλεύοντες 'en su calidad de βασιλεῖς'. Esta construcción [2] no es buen griego, ni se basa en una lectura segura, ni se justifica por el contexto, que habla de *mo-ro-pa*^{2} y un *ko-re-te*. Por lo demás, el mismo Ruipérez [3] concluye muy acertadamente que *mo-ro-pa*^{2} es un sacerdote, cuya especialización no podemos alcanzar [4]. En todo caso, nos parece claro que el *mo-ro-pa*^{2} no procede del culto real, en el que no figura; como el βασιλεύς (esto se ha visto varias veces) y el *ko-re-te* (vide *infra*) pertenece a las organizaciones gentilicias o locales que han quedado englobadas en el marco unificado de la monarquía micénica. Por ello reciben determinadas ventajas, pero, en cambio, figuran en las tablillas de tributación [5]. No creo, en consecuencia, que Sn64 + An218 pueda seguir siendo considerado como un reparto «a militares» —por lo demás no hay indicio de una clase militar separada del resto de la población [6]—; el único apoyo, la intervención de 3 *e-qe-ta*, hemos visto que no es válido, como tampoco lo es la de 2 *ko-re-te-re* (vide *infra*). Así, el resto del personal que recibe

---

[1] Ruipérez, *Minos* 4, 1956, p. 146 ss., piensa que tierras. Creo que son más bien productos agrícolas; me ocuparé en otro lugar de este tema.

[2] Cf. contra ella Pugliese, *Att. Ac. Tosc.* 7, 1956, pp. 15-16 y P. Ramat, «Sul miceneo *moroqa*^{2}», *PP* 66, 1959, p. 193 ss., que proponen leer *i-*]*je-re-wi-jo-te* (pero cf. Ruipérez, *Minos* 7, 1957, p. 174, n. 3).

[3] L. c., p. 157.

[4] Sensiblemente igual es la tesis de P. Ramat, art. cit., quien, siguiendo una sugestión de Ruipérez, piensa que es un sacerdote que asume una carga militar. Ramat depende aún del sistema «feudal», en el que entrarían los propietarios (κτοινόοχοι) y el clero; pero el que los *mo-ro-pa*^{2} y otros funcionarios paguen impuestos (Jo438) no justifica en modo alguno este aserto. Gallavotti, *StItFC* 30, 1958, p. 59, se inclina por la interpretación militar, sobre la base de que en Esparta μόρα es un pelotón. Pero de aquí se pueden deducir diversas interpretaciones y, sobre todo, Gallavotti no estudia el empleo del término *mo-ro-pa*^{2} en las tablillas.

[5] Cosa que no sucede con los *da-ma-te* de Eo = En, ni con los *te-re-ta* y *e-qe-ta*, en general (pero cf. Jno9, contribución especial del «bronce de los templos»).

[6] Cf. supra, p. 78.

tierras (según Ruipérez) o productos agrícolas (en mi opinión), ha de consistir por fuerza en sacerdotes o funcionarios, aunque no se especifica. Se trata, como en Ea, de una extensión de la institución que ya conocemos para pagar a la administración civil-religiosa del Estado.

4. *ko-re-te*. Conocemos por An830 + 907.6 la existencia de un *ko-re-te-ri-jo ke-ke-me-no* en *a-te-re-wi-ja*. De otra parte, dos de los individuos que reciben gratificaciones en Sn64 + An218 son *ko-to-re-te-re* (uno de ellos, al tiempo, *mo-ro-pa*^{2}). Se trata con toda evidencia de funcionarios locales, que no figuran en el personal del palacio de En = Eo, ni en su ampliación en Eb = Ep; personal que, por otra parte, paga impuestos (cf. Jn438). Ha tenido gran difusión la tesis de Ruipérez [1] de que se trata de militares, jefes de circunscripción, lo cual funda, sobre todo, en una posible relación con gr. κοίρανος. Pero esta relación ha sido combatida recientemente desde el punto de vista morfológico por Heubeck [2] y los datos de las tablillas pueden explicarse igual si se trata de un funcionario civil; esto va mejor, según decimos, para Sn64. El que los *ko-re-te-re* y sus segundos, los *pa-ra-ko-re-te-re*, den en Jn09 bronce de los templos para hacer armas, no justifica una función militar; también lo dan las *ka-ra-wi-po-ro*, que son sacerdotisas. Heubeck piensa que el *ko-re-te* puede ser un *κορητής, de *κορέω 'alimentar, hacer crecer'; imagina que un derivado suyo puede ser κορετις (fem.) en Tebas, κορήτας (nombre mítico, en Delfos). Se trata, sin duda, de un funcionario civil más que de un sacerdote, a juzgar por el hecho de que tiene un *po-ro-ko-re-te*, de que en Sn64 hemos encontrado un *mo-ro-pa*^{2} *ko-re-te*, y de que la estricta asignación de un *ko-re-te* a cada distrito parece demostrarlo así [3].

5. Otros personajes. En la serie Es tenemos un grupo de entregas (*do-so-mo* es la palabra) de *pe-mo* a Poseidón; pero cada oferente da también cantidades menores a *a*^{2}*-ke-te-si* (dat. pl.), *we-da-ne-we* y *di-wi-je-we*. No se trata ciertamente de entrega de κτοῖναι, sino solamente de trigo (o cebada). El contexto de las tablillas indica a primera vista que se trata de personajes relacionados con el culto. Esto ha sido establecido en detalle por un importante estudio de Heubeck [4]. El *di-wi-je-u* es, evidentemente, un sacerdote de Zeus [5]; los *a*^{2}*-ke-te-re* son una comu-

---

[1] «*koretere* et *porokoretere* a Pylos», *Et. Myc.*, pp. 105-20.

[2] «Zu myk. Namen und Titeln», *IF* 64, 1959, p. 132 ss.

[3] Otro funcionario de etimología semejante, seguramente, es el *da-ma-ko-ro* (cf. supra, p. 75, y Heubeck, l. c., p. 130; este autor vacila, pues piensa también en *κορέω 'purificar'). Es interesante observar que es nombrado por el rey (Ta 711.1).

[4] «Zu den pylischen EsTafeln», *Die Sprache* 4, 1958, pp. 80-95.

[5] Cf. mi anunciado artículo en *Minos*, 7. En Cn3 se le envían vacas.

nidad relacionada con el culto, igual que las *a²-ke-ti-ri-ja; we-(u)-da-ne-u* se deduce de otras tablillas, tales como Cn418, que es un sacerdote [1].

En las tablillas Cn, que registran ganados, aparecen cinco personas como propietarias o responsables del mismo: son *a-ke-o, pa-ra-jo, we-da-ne-u, a-ko-so-ta* y *a-pi-me-de* [2]. Conocemos al último como sacerdote importante de *pa-ki-ja-na* [3]; a *we-da-ne-u* como sacerdote también. Pues bien, *a-ko-so-ta*, que figura en contexto con ellos, tiene trazas de ser también un sacerdote; en Uno8 da *tu-we-a* (θύεα) a un *a-re-pa-zo-o*, profesión que tiene relación con el culto [4]. A este mismo *a-ko-so-ta* lo encontramos en Eq01, una tablilla no bien interpretada pero en la que actúa como inspector de una recolección de *pe-mo*; una de las entradas se refiere a un *po-ti-ni-ja-we-jo*. Recuérdese el caso de los *e-qe-ta* que reparten tierras a sacerdotes y funcionarios en Sn64 + An218.

Todavía hemos de referirnos a *e-ke-ra²-wo*, que está emparejado precisamente con *a-ko-so-ta* en An612; algunos de los hombres censados son *we-da-ne-wo* o *a-ko-so-ta-o*, mientras que otros son definidos por sus ciudades o por adjetivos. Esto muestra que se trata de autoridades centrales, lo que, de otra parte, se deduce también del hecho de que en Cn los rebaños mencionados son de varias localidades. Pues bien, es notable la mención en Er02 de un *ki-ti-me-no* de *e-ke-ra²-wo*, que asciende a un *pe-mo* de 30 o quizá más. Ventris-Chadwick y otros llegaron incluso a entender que *e-ke-ra²-wo* es el rey de Pilos, por el paralelismo de Er01 (que empieza mencionando el *wa-na-ka-te-ro te-me-no)* con Un718 en que *e-ke-ra²-wo* da un *do-so-mo* u ofrenda a Poseidón, parece que procedente de su *do-so-mo* en *sa-ra-pe-do* mencionado en Er02. Negado este paralelismo [5], todavía queda que se trata de un importante sacerdote o funcionario de la corte; posiblemente, las dos cosas al tiempo [6].

---

[1] El de una diosa ϝερδάνη según Heubeck; pero va en contra la grafía *we-u-da-ne-u*.

[2] En mi opinión se trata de ganado destinado al sacrificio y entregado con este fin a dichos sacerdotes: así se explica Cn3 (vacas entregadas al *di-wi-je-u)*; Cn418 (vacas sin manchas para *we-u-da-ne-u)*; y la misma indicación *we-da-ne-wo a-ke-ro* 'rebaño de W.' en Cn655. Cf. p. 91, sobre *ta-ra-ma-ta;* estos rebaños tenían posiblemente por fin satisfacer las necesidades del ejército, cuando no las del palacio. Los sacerdotes que hemos mencionado debían de tener funciones administrativas a más de las propiamente sacerdotales.

[3] Cf. p. 82.

[4] Cf. p. 87. En Uno9 aparece un *a-re-pa-zo-o po-ti-ni-ja-we-jo.*

[5] Cf. p. 76.

[6] En Un219 aparece en un contexto con dioses y sacerdotes; en An724 con el λᾱϝαγέτας.

Finalmente, mencionemos el *te-me-no* del *ra-wa-ke-ta*, citado al lado del rey y del *pe-mo* de los *te-re-ta* y el *wo-ro-ki-jo-ne-jo e-re-mo* en Eroi. De este contexto religioso se desprende que el *ra-wa-ke-ta* (como el rey) debía de tener, al tiempo que la militar, una función religiosa [1]. De aquí partiría seguramente la recompensa en *pe-mo* otorgada en Ea a funcionarios de él dependientes.

Resumiendo: aun fuera de En = Eo, Eb = Ep y Ea, encontramos en diversas tablillas el sistema de recompensas mediante tierras o simple *pe-mo* o productos agrícolas a diversos sacerdotes y funcionarios, o a personajes de carácter mixto de lo uno y lo otro [2]. A veces pertenecen a la «casa real», aunque vemos que ésta se ha descentralizado y tiene representantes en diversos lugares; otras, forman parte, en todo caso, de la administración central (como el *ra-wa-ke-ta* y otros del último apartado), o de la regional, como los *ko-re-te-re*. Lo que no hay son personas privadas; tampoco se gratifica por la prestación de servicio militar, lo que sería verdaderamente extraño en el ambiente de un pueblo indoeuropeo primitivo. Predominan, igual que en las series arriba estudiadas, los sacerdotes, y da la impresión de que, como dedujimos formalmente en En = Eo y Eb = Ep, fué en las funciones sacerdotales de todo magistrado —que continuaron vivas en la Grecia clásica— en las que se fundó este sistema de recompensas, utilizado luego para pagar a la administración del Estado.

VIII. Más sobre el significado de la serie E.

El estudio del personal de la serie E y de otras tablillas que hemos comparado con éstas nos ha hecho ver en todas ellas, confirmando en lo esencial nuestro artículo de 1956, un sistema de recompensas a personal religioso y civil dependiente del rey; fundamentalmente se trata de la «casa del rey», pero ésta ha sido el núcleo de una burocracia religiosa y civil.

No hay, pues, en nuestras tablillas un sistema feudal comparable a los de la Edad Media, ni tampoco un simple censo o una distribución de impuestos; se trata siempre de funcionarios públicos, no de particulares o entidades locales. Lo que hay es un sistema de donativos hechos por el rey —luego también por el *da-mo*— a sus servidores. Lo cual con-

---

[1] Así Pugliese «Aspetti...», l. c., p. 420.

[2] De aquí, probablemente, el nombre (posterior) de δαμιοεργός dado a magistrados y artesanos, en principio pagados por el *da-mo* (cf. infra, p. 109).

cuerda con hechos homéricos y también con otros posteriores, mientras que no hay huella en Grecia de feudalismo en el sentido de entrega de tierras a cambio de servicios predominantemente militares prestados por grandes señores semiindependientes.

Ya en nuestro artículo anterior nos hemos apoyado en algunos datos de las tablillas que se suman a los que suministra el estudio de su personal. Afortunadamente, el lenguaje de las tablillas, aunque formulario, consiente, a veces, desviaciones que dan luz sobre los hechos.

La fórmula *e-ke* [1] no puede entenderse más que como propia de un recibo: 'tiene' 'ha recibido'. Un giro como *e-ke... e-u-ke-to-qe e-ke-e* (Ep704.5 = Eb297) 'ha recibido y afirma que ha recibido' confirma este punto de vista. Lo confirma también el sinónimo *a-ke-re-se*, ἄγρησε 'recibió' en la tablilla ya estudiada Sn64 + An218. En griego posterior ἔχειν τι ἐκ (παρὰ, πρὸς) τινός 'haber recibido algo de alguien' es completamente normal y comparable al *e-ke o-na-to pa-ro da-mo (pa-ro sa-ke-re-we*, etc.) de nuestras tablillas. Pero todavía hemos encontrado, a más de *a-ke-re-se*, otro sinónimo de *e-ke* que da mucha luz: es el *ra-ke*, evidentemente λάχε, de Ep617.10 = Eb159 *pe-re-qo-ta e-ke-qe ka-ma* [2] *o-na-to si-ri-jo-jo ra-ke*. Esta frase hay que entenderla a la luz de las entradas precedentes, que son del tipo *ka-ma-e-u o-na-to e-ke* 'tiene un *o-na-to* como *ka-ma-e-u*' y *e-ke-qe ka-ma o-na-to* 'tiene como *ka-ma* un *o-na-to*', *e-ke ko-to-na... ka-ma-e-u* 'tiene una *ko-to-na* como *ka-ma-e-u*'. Da la impresión de que se trata de *ko-to-na* y *o-na-ta* tenidas en un concepto especial —sobre él cf. p. 79 ss.— y que al decirse *ka-ma e-ke-qe* o *ka-ma-e-u e-ke-qe* no se detalla si se trata de un *o-na-to* o una *ko-to-na* [3], sino que se precisa solamente que se tiene en calidad de *ka-ma-e-u*. Por tanto, la frase que nos ocupa, tras afirmar que *pe-re-qo-ta* tiene un *ka-ma*, especifica: 'obtuvo el *o-na-to* de Sirio'; es decir, su *ka-ma* es un *o-na-to* y precisamente el que había tenido Sirio en una ocasión anterior. La asignación se hace por sorteo, lo que no debe extrañarnos si pensamos que ésta era la forma normal de asignación de los κλᾶροι en Grecia.

---

[1] A veces, indistintamente, *e-ke-qe*. Cf. E. Vilborg, *A tentative Grammar of Myc. Greek*, 1960, p. 129 s. La banalización de *-qe* debió de comenzar en frases como *a-tu-ko e-te-do-mo e-ke-qe...*, originariamente 'A. es armero y ha recibido...'.

[2] Sigo creyendo que es neutro, a pesar de Gallavotti, *Paideia* 12, 1957, p. 330; esto es lo normal en los nombres en -μα y no el masc. La glosa de Hesiquio κάμαν· τὸν ἀγρόν podría entenderse como un femenino, pero a esto se opone el *wo-ro-ki-jo-ne-jo ka-ma*. Hay, pues, un error de Hesiquio.

[3] Vimos que en Eb = Ep son prácticamente iguales.

Toda esta hipótesis es confirmada por los datos que hemos utilizado ya, procedentes de Ea y que demuestran que había *ko-to-na* fijas para el boyero, el porquerizo, etc., que luego eran asignadas a uno determinado; en algún caso, al igual que en En617.10, se nos indica el nombre del antecesor del que se hace cargo de la *ko-to-na* [1]. Que la renovación era anual puede deducirse del hecho de que nuestras tablillas provienen del último año del palacio, según se admite; también del *to-to we-to o-a-ke-re-se* 'lo que recibió este año', de la tan citada tablilla Sn64 + An218. Tampoco esto es extraño para quien conozca las instituciones de la Grecia clásica, en que el nombramiento de los funcionarios por un plazo anual es lo común, y el de los sacerdotes, muy frecuente; también es frecuente y antigua la elección de unos y otros por sorteo, aunque en nuestro caso lo único que nos consta es que se sorteaban los lotes o entregas: en Sn64 entre un mismo personal. En qué medida éste se renueva o sólo varían las gratificaciones, es el punto que queda oscuro.

Más todavía, encontramos en ocasiones designado un *o-na-to* con el nombre de *ke-ra*, γέρας, que es precisamente el nombre clásico de los derechos de sacerdote con ocasión de un sacrificio y en general; también, en Homero, la parte del botín reservada a cada héroe se llama así. En Ep704.2 = En416 se lee, en efecto, *u-wa-mi-ja e-[ke-]qe i-je-re-ja ke-ra o-na-to* 'U. ha recibido un *o-na-to* como γέρας de la sacerdotisa'; es una fórmula equivalente a *pa-ro i-je-re-ja* [2].

Con esto podemos intentar aproximarnos a lo que son las *ko-to-na* y *o-na-ta*. Se trata a todas luces de conceptos locales, parcelas, como se desprende de la etimología de κτοῖνα, que hay que buscar en *κτεῖμι (cf. τίνω/ποινή) [3]; del uso de este verbo y de los sustantivos *ki-ti-ta*, *me-ta-ki-ti-ta* en Pilos y de κτεατίζω en Homero para indicar la puesta en cultivo de un terreno y de los cultivadores [4]; y, finalmente, de las κτοῖναι de Rodas, equivalentes a los δῆμοι de otros lugares. Lo que ha de desecharse es el concepto, todavía muy difundido, de que las *ko-to-na ki-ti-me-na* son propiedad privada hereditaria y las *ke-ke-me-na* pública, otorgada temporalmente en usufructo. Es verdad que los *o-na-te-re* de En = Eo reciben su *o-na-to* de un *te-re-ta* y en Eb = Ep, del *da-mo* (salvo excepciones). Pero también el *te-re-ta* 'recibe' su *ko-to-na*,

---

[1] Cf. sobre esto supra, p. 90.

[2] En KN X984 aparece *ke-ra* en un contexto oscuro, pero referente, desde luego, a una *ke-ke-me-na* (u *o-na-to* de *ke-ke-me-na*). Sobre *ke-ri-mi-ja* cf. *Minos* 5, 1957, p. 54.

[3] Cf. también EMERITA, l. c., pp. 389 y 415.

[4] Cf. infra, p. 110 ss.

como a veces un *ko-to-no-o-ko* recibe una *ko-to-na ke-ke-me-na*, en este caso del *da-mo*. No hay el dato más mínimo a favor de que se trate de una propiedad privada hereditaria o de que haya diferencia en cuanto a la forma de recibirla o el plazo: las fórmulas son las mismas. Y una vez que sabemos que En = Eo se refiere a los *da-ma-te*, el personal de la «casa del rey», no hay duda de que es el rey o el palacio el dueño de las tierras, que impone la obligación de dar *o-na-ta*. Y al ceder el *da-mo* las *ko-to-na ke-ke-me-na* como premio para sacerdotes y funcionarios, tampoco hay propiedad comunal en el sentido de que su disfrute pertenece, por turno o por sorteo, a todos los ciudadanos.

Si la *ko-to-na* o κτοίνα ha debido de ser en un principio una unidad de explotación, *ko-to-na ki-ti-me-na* (κτοῖνα κτιμένα) es, en cierto modo, un tautologismo, que se crearía para oponer a las *ko-to-na ke-ke-me-na* un término específico y, al tiempo, para distinguir de las *ko-to-na* en general (de propiedad privada o comunal) las *ko-to-na* «par excellence» del rey. En suma, habría, *a)* κτοῖναι de la población en general —prescindimos por el momento de decidir si eran de propiedad privada o poseídas por turno—; *b)* κτοῖναι del *da-mo*, destinadas a recompensar a determinados funcionarios; se llamaron κεκειμέναι, que creo hoy que viene de κείω [1] 'partir', en el sentido de que son *ko-to-na* «apartadas» de las demás con destino a gratificaciones de sacerdotes y funcionarios [2]; *c)* las κτοῖναι κτιμέναι del rey, es decir, κτοῖναι a las que se llama κτιμέναι para diferenciarlas de los otros grupos y destinarlas al fin que sabemos; son diferentes del *te-me-no* del rey.

En cuanto a *o-na-to*, hay que prescindir de los conceptos de alquiler y demás. Más que de ὀνίνημι [3], la palabra viene de ὠνά, a juzgar por las *ko-to-na a-no-no* (ἄνωνοι) que se mencionan a veces. E. Will [4] ha puesto de relieve que el sentido antiguo de ὦνος no es el de venta, sino que se trata de una entrega precaria; luego estas entregas serían definitivas y de ahí los conceptos de compra y venta, ambos deducidos de la misma palabra ὦνος (ὠνέω, ὠνέομαι) y deducidos del más antiguo de «trato» [5].

---

[1] Con Palmer, *Nestor*, l. c. Pero rechazo la relación con κοινός, etc. (en Palmer, «A note on heroic land tenure», l. c., p. 69 ss., etc.), que lleva al concepto de «comunal» y que, morfológicamente, no es clara. Tampoco creo en **gegermena* 'comunal' (Gallavotti, *Paideia*, l. c., p. 332), ni en **keskemena* (= κεσκημένα) (Gallavotti, *StItFC* 30, 1958, p. 56 ss.), difícil fonéticamente e imposible por el sentido.

[2] Así Pugliese, «L'organizzazione...», l. c., p. 94.

[3] Como se proponía en EMERITA, l. c., p. 390.

[4] «Aux origines du régime foncier grec», *REA* 59, 1957, p. 13 ss.

[5] Will vacila, sin embargo, haciendo concesiones a la teoría «feudal».

En suma, el *da-mo* o aquella persona a que se entrega la *ko-to-na (ki-ti-me-na* o *ke-ke-me-na)* dan *o-na-ta* para mantener a determinados funcionarios.

Del *ka-ma* o κάμα ya hemos hablado en pp. 79 ss. y 97. La palabra designa tanto el *o-na-to* como la *ko-to-na*, con tal de que se entreguen para recompensar una función muy específica, probablemente un culto local o gentilicio adoptado por el *da-mo*. No es fácil la etimología; quizá venga de κάμνω y signifique simplemente 'tierra cultivada', especializándose luego el sentido [1].

El *e-to-ni-jo*, al igual que el *ka-ma*, es *pa-ro da-mo;* se entrega solamente para el culto a un sacerdote o sacerdotisa importante, de donde la discusión en Ep704.5 = En297 sobre si las tierras que ha recibido la sacerdotisa son para el culto (como pretende) o para ella (como piensa el *da-mo)*. El núcleo de la cuestión está seguramente en que si se trata de un *e-to-ni-jo*, la sacerdotisa tiene derecho a *ko-to-na ke-ke-me-na.*

Vemos, en suma, que nuestras tablillas no se refieren más que a una esfera limitada [2]. Los miembros de la «casa del rey» o *da-ma-te* reciben una recompensa o pago en tierras: unos, los *te-re-ta*, directamente; otros, a través de éstos. Se trata de asignaciones anuales por sorteo. Estos *da-ma-te* tenían en principio un carácter mixto, entre sacerdotal y religioso; pero en la época de nuestras tablillas se han especializado en uno u otro sentido y algunos de los demás *da-ma-te* tienen incluso más importancia en la práctica. La «casa del rey» es ayudada también secundariamente por el *da-mo*, primero en su aspecto cultual: el culto del rey se ha hecho público. Al tiempo, el *da-mo* ha dado categoría de culto público al de los *ka-ma-e-we*, en un principio local o gentilicio; en la práctica éste se convierte también en un culto del estado, por lo que entra en las tablillas, confundiéndose en parte su terminología con

---

[1] Gallavotti, *StItFC* 30, 1958, p. 58, cree que *ka-ma* equivale a κτᾶμα 'posesión'. Pero aunque se aceptara la dualidad κ-/κτ- (que es sólo una hipótesis), queda la dificultad del timbre de la vocal.

[2] Esta idea va siendo aceptada. Así Pugliese «Aspetti...», l. c., p. 421, dice que se trata de tierras bajo el control del palacio (extraño, sin embargo, que crea que esto no se ha dicho antes), mientras en 1956 («Note...», l. c., p. 19), pensaba de otra manera; también Palmer *(Nestor*, l. c.) dice ahora que la tierra del *da-mo* sólo se registraba en cuanto aparecían «palace men» (de lo cual deberían obtenerse conclusiones no feudales: se trata, en suma, de funcionarios). Ya antes Will, l. c., p. 35, mantuvo que las tierras normales del miembro del *da-mo* no figuran en las tablillas. Pero, como se ve, la tablillas contienen también datos concernientes a la esfera del *da-mo* en cuanto organismo público.

la del culto del rey. Sin duda, la razón de todo ello es que se trata de un culto en honor de las mismas divinidades del culto real.

De otra parte, los donativos a la «casa del rey» forman el modelo para la creación de una administración religioso-civil remunerada. De una parte, aun fuera del palacio actúan miembros de la «casa del rey»: *da-ma-te* (que es la denominación genérica), *te-re-ta*, *e-qe-ta*. De otra, existen funcionarios locales o centrales, de carácter sacerdotal, administrativo o mixto, que son recompensados igual. El *da-mo* contribuye a ello, lo que es señal tanto de poder político, como de acatamiento del rey. Bajo el modelo de las *ko-to-na ki-ti-me-na* llega a asignar a determinados cargos *ko-to-na* fijas. Por supuesto, todo este personal, que está al servicio del Estado, pertenece al *da-mo*, y el más importante a la clase superior de los *ko-to-no-o-ko*.

El ambiente está hoy mucho más preparado para la admisión del importante papel del culto del rey en la serie E que cuando publiqué mi primer artículo sobre el tema; por lo demás insisto en que el culto real (con su contrapartida civil) fue sólo el arranque del sistema. Ya hemos hablado de la admisión por varios autores de un elemento cultual en la serie E. Pero ahora nos referimos concretamente al carácter sacral del rey micénico, que va siendo admitido. Así, Pugliese [1] piensa que el ϝάναξ de Pilos es rey y pontífice, encarnación de un dios; la palabra ϝάναξ se aplicaría primero a los dioses, luego al rey. Esta misma es idea también de Puhvel [2], quien cree igualmente que el rey de Pilos es un dios sacral, al modo oriental; recuerda asimismo el «personal favoritism» de algunos dioses por determinados reyes en Homero. Ultimamente Webster [3] ha afirmado que el ϝάναξ y el λᾱϝαγέτας eran «in some sense» divinos, y ha aludido al epíteto homérico διοτρεφεῖς de los reyes. Nótese que estos autores no han aceptado que el culto real esté en el centro de la serie E, aunque se aproximan más o menos a la idea [4]. Por esto tiene más valor la coincidencia, en parte sobre datos diferentes. En dicho culto el rey era evidentemente el oficiante principal, auxiliado por los *te-re-ta;* luego, principalmente, por los *da-ma-te* más específicamente religiosos.

---

[1] «Aspetti...», l. c., p. 403 ss.

[2] «Helladic kingship and the gods», *Minoica*, pp. 327-33. Cf. también una etimología (muy aventurada) de ϝάναξ en este sentido en «Greek ϝάναξ», KZ 73, 1956, pp. 202-22.

[3] *From Mykenae to Homer*, Londres 1958, p. 11 ss.

[4] A. Amaraschi, «Terminologia della regalità a Micene», *AttAcTosc* 23, 1958-59, p. 133 ss.

En mi artículo anterior senté la hipótesis de que el culto real de Pilos se centraba en la pareja divina Demeter-Poseidón. Voy a aducir aquí el nuevo material y la nueva bibliografía para apoyar esta tesis. Con ello no voy a negar, nótese bien, la posibilidad de que el *da-mo* de Pilos honrara también a otros dioses; solamente postulo que Demeter-Poseidón son los dioses principales a quienes se tributa culto público, lo que hace muy verosímil que procedan del culto real, como en tantos casos conocidos en que un templo está edificado sobre los cimientos del palacio real micénico.

El nuevo material consiste en la serie Fr, que he estudiado en otro lugar [1], llegando a la conclusión de que las ofrendas de aceite a que se refiere se destinan a Poseidón y Demeter. Remito a mi trabajo aludido. Como en estas tablillas figuran diversos sacerdotes que no aparecen en E, hay que admitir que este culto, a más de ser ya público, tenía más personal del que se remuneraba en E.

Aparecido poco después del mío, e independiente de él, es un artículo de Chadwick, ya citado [2], en el que postula que la *potnia* de Pilos es Demeter o, mejor, una antecesora de esta divinidad; al tiempo, establece su conexión con Poseidón e *i-pe-me-de-ja* ('Ιφιμέδεια), que figuran en Tn316. Chadwick añade a mis datos alguno deducido ya de Fr [3]. La identificación de *potnia* con Demeter ha sido hecha también por Stella [4] y Palmer [5]. Notable es, de otra parte, que en la gran tablilla Tn316, relativa a *pa-ki-ja-na* y en la que se registran principalmente ofrendas a Poseidón, se ha encontrado recientemente el nombre de Persefone, identificada con *pe-re-82*, leída ahora *pe-re-sa;* conclusión a la que han llegado independientemente Ruipérez, y Pugliese [6]. Hay más; resulta muy sugestiva la interpretación de Luria [7] de que en la misma inscripción *ma-na-sa* es Μᾶ ἀνάσσᾳ (cf. KN F51), que él cree que es la «madre de los dioses» (Cibele), paredro de Zeus, que sería también llamada *di-u-ja* en la misma tablilla. Pienso, por mi parte, que esta *Ma*

---

[1] *Minos* 7 (en prensa).

[2] «*Potnia*», *Minos* 5, 1957, p. 117 ss.

[3] *ma-te-re te-i-ja* puede ser 'a la madre de los dioses' (creo que, mejor, 'a la Madre divina'), sinónimo de la *potnia*. Aún no interpreta como Demeter la Διψία de Fr.

[4] *Numen* 5, 1958, p. 31 ss.

[5] *TPhS* 1958, p. 31 ss. No creo, en cambio, que en *wa-na-so* haya que ver ϝανάσσω 'Demeter y Persefone' (cf. *Minos* 7).

[6] Respectivamente en *Minoica*, p. 359 ss.; *StClOr* 7, 1958, p. 21 ss.

[7] «Vorgriechische Kulte in den griech. Inschriften mykenischer Zeit», *Minos* 5, 1957, p. 41 ss.

de Tn316, como la *ma-te-re te-i-ja* de Fr, es el prototipo divino continuado por Demeter en época clásica. En esta tablilla aparece también una diosa *di-u-ja*, Διϝία, que Luria cree paredro de Zeus (también presente en la tablilla) y sinónimo de *ma;* tendríamos así las parejas *Zeus-Ma (Divia)* y *Poseidón/Ifimedea*. Esta última parte es dudosa [1].

El pensamiento de que Demeter es la divinidad principal de Pilos, la diosa del culto real, no es, según se ve, una conclusión segura completamente. Hay que abandonar dos argumentos de los que yo ofrecía: el basado en la palabra *da-ma-te* de En609.1 y el que se apoyaba en mi interpretación concreta (hipotética) del culto de los *ka-ma-e-we*. En cambio, ahora vemos con cierta seguridad la aparición de Demeter junto a Poseidón en Fr y Tn316. Apoyados en estos datos podemos seguir utilizando en este sentido la existencia en la serie E de *pa-da-je-we, po-ti-ni-ja-we-jo* y *ki-ri-te-wi-ja*. Todavía queda el indicio de que, de los usos posteriores de la raíz de *te-re-ta*, el más característico quizá es el relacionado con los misterios de Demeter (τελεστήριον, etc.); y que los ὀργεῶνες clásicos suelen venerar a divinidades del tipo de Demeter [2] más que a los dioses propiamente olímpicos, por lo que hemos de pensar algo semejante de los *ka-ma-e-we*. Todavía conviene citar Un2, lista de ofrendas que comienza *pa-ki-ja-si mu-jo-me-no e-pi wa-na-ka-te*, lo que Ventris-Chadwick [3] tradujeron 'en Pakijana, en ocasión de la iniciación (μυομένῳ) del rey'.

Sin embargo, creo que el argumento de más peso es que nadie duda de que Poseidón es el primer dios de Pilos, como lo testimonian Fr, Es, Tn316, Un718, etc., y un pasaje de la *Odisea* (γ 55 ss.); y que al haber en En = Eo un sacerdote y una sacerdotisa, lo más verosímil es que con él se venerara una diosa *paredro*, que es lo más lógico que fuera Demeter [4]. Poseidón, según la creencia arcadia, se habría unido a Demeter en figura de caballo, y es notable que en la bibliografía más reciente se busque en las tablillas un dios Hipo (Ἵππος), que sería Poseidón [5], o

---

[1] Parece difícil que se hagan ofrendas a la misma diosa bajo dos nombres distintos; de otra parte, aparece Hera, la misma paredro de Zeus que en época clásica. Divia es más bien, creo, una hija de Zeus (¿Temis?); Ifimedea tiene alguna relación con Poseidón, pero su paredro antigua es Demeter (cf. EMERITA, l. c., p. 398).

[2] ὄργια se llaman, concretamente, los ritos de Demeter en *Hymn. Dem.* 273, 476 ss.; Aristófanes, *Ran.* 386, *Thesm.* 946, etc.

[3] *Docs.* p. 221.

[4] Cf. EMERITA, l. c., p. 398.

[5] Así Palmer, *Nestor*, l. c. (cita *i-qo*, dat., en una tablilla de ofrendas; Fa16; y el *e-ne-ka i-qo-jo* de Eq59, cf. p. 88). También ya antes Pugliese, «*Wanaso* in Pilo», *PP* 56, 1957, p. 352 ss. Este autor llega a proponer *(Minoica*, p. 319 ss.) ver en *e-qe-ta* un derivado de ἵππος (es decir, un sacerdote de Poseidón).

bien se vea en el *zo-we-jo i-qo* de Sd un 'caballo de madera', un antiguo fetiche considerado como divino [1]. Estas interpretaciones no ofrecen garantía, justo es decirlo.

Conozco solamente dos interpretaciones distintas de la propuesta, relativas ambas a la identificación de la *potnia*. La de Luria [2] de que la *potnia* designa en cada ciudad a «la» diosa de la misma, como en Oriente, no nos afecta demasiado, puesto que nosotros hemos buscado concretamente la *potnia* de Pilos, que no hay motivos para creer que sea distinta de la de las localidades del reino. Pugliese ha propuesto en forma más concreta identificar a la *potnia* de Pilos con Atena [3], sobre la base de *a-ta-na po-ti-ni-ja* en Cnosos. Este dato no demuestra nada para el caso de la *potnia* de Pilos y la argumentación de Pugliese en torno a *a-si-wi-ja* y *da-pu-ri-to-jo po-ti-ni-ja* en Fr es demasiado hipotética. En cuanto a la Ἀθηνᾶ ἵππεία, que recuerda para poner en relación a Atena con Poseidón, hay que convenir que es un paralelo a los datos de Pilos mucho más remoto que la Demeter-yegua de Arcadia.

Finalmente, aludamos siquiera al difícil problema de la relación entre las κτοῖναι κτιμέναι y κεκειμένα y el concepto de τέμενος. En principio parece lógico suponer que el *wa-na-ka-te-ro te-me-mo* o τέμενος del rey suministrara las κτοῖναι κτιμέναι destinadas a sostener la «casa» del rey. Este τέμενος del rey, a juzgar por las supervivencias posteriores [4], se utilizaba efectivamente para sostener el culto de palacio. El τέμενος del λᾱϝαγέτας se utilizaría también para dar κτοῖναι κτιμέναι al personal de él dependiente; así se explica que ni el rey ni el λᾱϝαγέτας figuren recibiendo tierras en E; se citan, en cambio, sus τεμένη fijos. Sin embargo, no es imposible que, a más del τέμενος primitivo, el rey (y quizá el λᾱϝαγέτας) tuviera posteriormente κτοῖναι adicionales destinadas a estos fines; en otro caso se comprende difícilmente Er312, en que, al lado de un τέμενος del rey y el λᾱϝαγέτας (en una localidad que no es *pa-ki-ja-na)*, evaluados respectivamente en 30 y 10, se habla de un *pe-mo* de los *te-re-ta* equivalente a 30 en total. En época posterior los templos podían tener posesiones diversas a más del τέμενος circundante; se trata, sin duda, de una supervivencia.

---

[1] Luria, *Minos* 5, 1957, p. 51 s.
[2] L. c., p. 46 ss.
[3] «Aspetti...», l. c., p. 414 ss.
[4] Cf. p. 106.

IX. Paralelos griegos posteriores al contenido de la serie E

Si es loable el empeño puesto en buscar paralelos orientales a los hechos deducidos del estudio de las tablillas, no cabe duda de que en ocasiones ha causado daños, al forzar una interpretación prematura de las tablillas sin haberse llegado previamente a un análisis interno, puramente filológico, de las mismas, ni haberse buscado los paralelos más próximos, los de la Grecia posterior. Esto es lo que ha ocurrido en el caso de la serie E.

Hay, hoy en día, una cierta revisión del entusiasmo de los primeros momentos en que se iban encontrando en las tablillas hechos y formas antes sólo conocidos en Homero. De un lado, el conocimiento de la llamada «koiné» cultural del Mediterráneo oriental; de otro, el reconocimiento del ancho foso que existe entre nuestras tablillas y Homero, hace que haya que renunciar a buscar en la tradición posterior la continuación de todos los datos institucionales de las tablillas. Pero la influencia oriental y la ruptura en la tradición helénica se han exagerado, a veces, en exceso. Por ejemplo, Finley [1], al negar con razón, según creo, la existencia del feudalismo en Homero, no tiene inconveniente en admitirlo para la época micénica. En general, se ha aislado todo el sistema de la serie E del que conocemos en la Grecia posterior, salvo cuando se ve en las κτοῖναι κεκειμέναι un *ager publicus*, testimoniado en Homero [2]. Una vez que se reconoce en E, no la tierra normal, sino la entregada como recompensa a sacerdotes o funcionarios, no extrañará que falten aquí cosas de la Grecia posterior ni se verá una diferencia esencial con el sistema homérico de entregar a los reyes o grandes un τέμενος —e igual a los dioses— como donativo, sin obligaciones feudales [3]. Y al tiempo —y esto es lo importante— se buscarán las huellas del sistema reflejado en E, no en la distribución o propiedad de la tierra en general, sino en otro orden de hechos.

En mi artículo anterior [4] aludí a algunos de ellos: que la conversión del culto real micénico en culto público está testimoniada por la arqueología y por huellas diversas; que la explotación de la tierra de un templo por los sacerdotes o la entrega de frutos de la misma a los que

---

[1] «Homer and Mycenae: Property and tenure», *Historia* 6, 1957, pp. 133-59.

[2] Así Palmer, «A note...», l. c., pp. 69-77. Los hechos homéricos son discutidos; cf. infra, p. 110.

[3] Cf. Finley, l. c.

[4] L. c., pp. 379 s., 399, 415 s.

participan en ciertas ceremonias (como los juegos atléticos) está testimoniada en época clásica.

Añadamos aún otros paralelos o, mejor, restos de las instituciones de E que, recordémoslo, ya en dichas tablillas presentaban un grado avanzado de evolución, siendo la antigua unidad religioso-administrativa de los *te-re-ta* más bien un recuerdo, pues los dos aspectos de su función aparecen aislados en diversos sacerdotes y funcionarios.

Quiero referirme aquí a dos aspectos de las instituciones griegas posteriores en que se continúa en algún modo el estado de cosas recogido por las tablillas: la íntima conexión entre el culto y la administración del Estado y el sistema de retribución y nombramiento de sacerdotes y magistrados.

1. Conexión entre el culto y la administración del Estado. No es solamente que el «culto del rey» haya perdurado en el culto público de tantas ciudades y que las palabras emparentadas con *te-re-ta* (τελεστάς) se refieran ya a la esfera de lo cultual, ya a la de lo político [1], según señalábamos. Los reyes de Esparta o el arconte-rey de Atenas, —por citar sólo los casos más conocidos— actuaban como sumos pontífices, celebrando los cultos del Estado, sobre todo los de sabor más arcaico; así, en Atenas se cuidaba de la organización de las Leneas, de los misterios de Eleusis, las carreras de antorchas, los juicios por homicidio, etc. Hay huella de que también intervenía originalmente para sufragar los gastos del culto, puesto que en Atenas era precisamente este arconte-rey el que arrendaba los τεμένη de los dioses [2], según el sistema empleado ahora más comúnmente para su explotación. Y ya dijimos [3] que el aceite entregado a los vencedores en los Juegos Panatenaicos procedía de los olivos de la diosa, primitivamente una diosa del palacio real.

En época griega posthomérica el nombramiento de los sacerdotes y funcionarios es cosa propiamente del δᾶμος; esto no es más que un desarrollo del estadio que nos presentan las tablillas, en el cual el *da-mo* contribuye ya a estas atenciones. Pues bien, el culto público continuó siendo una de las principales obligaciones de los nuevos Estados, aristocráticos o democráticos. Estas θυσίαι, ἑορταί δημόσιαι o ἱερὰ δημοτελῆ [4] costaban mucho dinero (para pago de víctimas, de premios a los ven-

---

[1] L. c., p. 369.

[2] Aristóteles, *Ath. Resp.* 47, 4.

[3] L. c., p. 416.

[4] Cf. Busolt, *Griech. Sttaaskunde* I, 1920, p. 517 ss. Cf. también, en general, p. 497 ss.

cedores en los juegos, etc.). A veces se fijaron presupuestos fijos para el culto: al de Atena se le concede en Atenas 1/60 de las contribuciones de los aliados; los sifnios dan a Delfos el 1/10 del producto de sus minas, etcétera [1]. Y era de norma que al comienzo de la Asamblea, en Atenas, se diera cuenta de las ceremonias de culto efectuadas por el Estado.

Nada de extraño tiene que los magistrados, como los *te-re-ta* primitivos (y también el ϝάναξ, el λᾱϝαγέτας y posiblemente diversos funcionarios), hayan conservado una función cultual. Son los representantes de la comunidad ante los dioses; a ellos competen los sacrificios en casi todos los templos, la inspección general del culto, etc. Es cierto que a su lado se encuentran sacerdotes, adscritos a un solo santuario y que se reservan ciertos sacrificios; pero aun éstos dependen de los magistrados y, de otra parte, nos recuerdan la situación de las tablillas en que, junto a los *te-re-ta*, aparece el grupo sacerdotal de los *e-qe-ta*. Al papel de los *ka-ma-e-we* en las tablillas es comparable la adscripción al Estado de cultos locales o familiares: piénsese, por ejemplo, en los misterios de Eleusis, cuyo hierofante —auténtico *ka-ma-e-u*— pertenece a la familia de los Εὐμολπίδαι, pero que depende ya del Estado, y ello desde la época monárquica, pues está bajo el patrocinio del arconte-rey de Atenas.

2. Remuneración y nombramiento de sacerdotes y funcionarios. En este aspecto ha habido una gran alteración; en parte, porque la evolución que se percibía en las tablillas hacia una administración nombrada por el rey y pagada por él y el *da-mo* [2] se ha quebrado luego en el régimen aristocrático, que hacía gratuitos los cargos públicos [3]. Con todo, podemos rastrear algunas cosas.

Conocemos, en primer término, por Homero, el sistema consistente en regalar (como γέρας) un τέμενος a un rey o persona distinguido. Lo mismo ocurre con los dioses, que poseen τεμένη destinados a sufragar las necesidades del culto; nuestra idea es que, primitivamente, en muchos casos el τέμενος del rey lo emplearía éste para el sostenimiento del culto del palacio; así lo hemos deducido sobre datos procedentes de Atenas. En cuanto a las «tierras del *da-mo*» [4], las encontramos por lo me-

---

[1] Busolt, *ob. cit.*, p. 522.

[2] Tendencia tan sólo; por ejemplo, el *pa²-si-re-u* (antiguo jefe local o gentilicio) no estaba pagado.

[3] La democracia volvió poco a poco al antiguo sistema, por la necesidad que tenía —como el rey micénico— de una administración centralizada que no estuviera en manos de los ricos y aristócratas.

[4] No hablamos ahora de la propiedad comunal explotada mediante sorteo por los ciudadanos.

nos en Creta [1]: el Estado, en vez de entregarlas en usufructo como pago, lo que hace es explotarlas con ayuda de la clase servil, los ϝοικέες, y emplear en sus fines los beneficios así obtenidos. Estos mismos ϝοικέες explotan también los κλᾶροι de los ciudadanos particulares; de aquí se deduce que lo antiguo es la explotación directa por parte del beneficiario; o sea, por, respectivamente, la persona recompensada por el *da-mo* o el dueño del κλᾶρος.

Sea en dinero, sea en productos del campo —o en la explotación del campo mismo— conocemos ejemplos de recompensas dados a sacerdotes procedentes ya del τέμενος ya del pueblo o el Estado; lo cual equivale, respectivamente, decíamos, a las κτιμένα y κεκειμένα de la serie E.

Los τεμένη se explotan principalmente, según decimos, por el sistema del arriendo [2] y los ingresos resultantes se destinan, sobre todo, al sostenimiento del culto —lo que equivale al *e-to-ni-jo* de la serie E—; no es fácil siempre fijar en qué medida al de los sacerdotes. Hay, con todo, ejemplos claros, como el de Tegea ya citado [3] o el de Magnesia, en que se da a los sacerdotes parte del producto de la leña del dios [4]. Del Estado obtenían los γέρη, consistentes en determinadas partes de las víctimas sacrificadas, pero también ciertas cantidades de trigo, cebada, miel, etc., al efectuar ciertos sacrificios; o una suma fija de dinero (por ejemplo, la sacerdotisa de Atena Nike cobraba en el siglo v 50 dracmas al mes); o, incluso, el usufructo de una tierra del Estado contigua al templo, de lo que hay un ejemplo en Calcedón que nos recuerda el sistema de las κτοῖναι κεκειμέναι [5].

Por la razón ya aludida, la retribución de los funcionarios ha dejado menos restos, salvo los τεμένη homéricos atribuídos al rey o a determinados héroes. Piénsese que casi todo el sistema administrativo micénico se ha hundido y sólo han perdurado las jerarquías gentilicias y aristocráticas, los βασιλεῖς a que alude Hesíodo y que perviven en los φυλοβασιλεῖς de Atenas. El δᾶμος como poder organizado desapareció también y sólo penosamente se reconstruyó después: esto es la δημοκρατία. Pero hay que suponer que si las funciones cultuales de los sacerdotes eran recompensadas, debieron serlo también en un comienzo las de los magis-

---

[1] Busolt, *ob. cit.*, pp. 286 y 604.

[2] De igual modo que los impuestos, que percibía directamente en especie el rey micénico, fueron luego arrendados generalmente.

[3] L. c., p. 415.

[4] Cf. Stengel, *Griech. Kultusaltertümer*, 1920, p. 43 ss.

[5] Sobre todo esto cf. Stengel, *ob. cit.*, p. 41 ss.

trados y, en definitiva, la función de los magistrados. Creo que Palmer [1] acertó al interpretar la palabra δαμιοϝεργός en el sentido de 'el que trabaja τὰ δάμια', es decir, las κτοῖναι κεκειμέναι (en un caso una es llamada *da-mi-jo*, en Ea803). Claro está que no creemos que el *da-mo* sea un sector del pueblo, sino todo él, y en esto tiene razón Murakawa [2]. Nótese que la palabra significa, a más de 'artesano', un determinado cargo político en muchos estados griegos; este doble valor lo hemos encontrado (a más del sacerdotal), en los poseedores de *ke-ke-me-na* en Ea y otras tablillas. Es decir, el funcionario y el artesano han sido en un momento dado recompensados por el pueblo o el Estado. Que esto no se olvidó completamente lo demuestra, por ejemplo, la existencia en diversas ciudades griegas de médicos públicos, pagados por el Estado [3].

La etimología de la palabra ταμίης [4], nombre de un funcionario que es, esencialmente, un 'pagador', me sugiere igualmente el sistema de las tablillas. La palabra viene de τέμνω 'cortar' y, sin embargo, los usos más antiguos no justifican esta idea [5]. Ni siquiera sugieren la partición de la víctima del sacrificio, como se ha propuesto. En cambio, puede aceptarse, creo, que el ταμίης primitivo «partiera» tierras (cf. τέμενος), forma de pago del rey y del δᾶμος primitivo. En la *Ilíada*, donde está ya olvidado el sistema, ταμίης se usa ya en sentido traslaticio (por ejemplo, de Zeus que da bienes y males) y la ταμίη es una esclava administradora del palacio. Pero en los estados griegos posteriores siguió usándose para designar un funcionario.

Quedan aún por observar otros puntos en que los sacerdotes y funcionarios de las tablillas y sus continuadores son comparables: el plazo anual de la función y la elección por sorteo de unos y otros es, si no regla fija, sí muy frecuente en toda Grecia. Es inútil citar testimonios en este sentido. Claro está que los datos de las tablillas no son absolutamente claros; puede pensarse bien que unas mismas personas cambian de lote según los años, mediante sorteo; ya que se renuevan; ya que hay un sistema mixto. A favor de la segunda o tercera interpretación hemos aducido, sin embargo, algunos datos, referentes a κτοῖναι u ὠνατά que han pasado de un propietario a otro [6]; también, a favor de la exis-

---

[1] *TPhS* 1954, p. 44.

[2] Cf. supra, p. 77.

[3] Cf. R. Pohl, *De graecorum medicis publicis*, diss. Berlín, 1905.

[4] Hay ταμίης masc. y ταμίη fem. Indudablemente, en un principio hay ταμίη, de género indiferente (cf. mi art. en *Minos* 7).

[5] *Il.* XIX 44 ταμίαι ... σίτοιο δοτῆρες, etc.

[6] Cf. p. 97.

tencia de una clase de *ko-to-no-o-ko* o κτοινόοχοι de los que salen los *te-re-ta* y *e-qe-ta*, aunque no todos lo sean; parece, pues, lógico pensar que dichos cargos se renuevan temporalmente.

X. La explotación de la tierra en época micénica

La conclusión de todo lo anterior es que las tablillas de la serie E y las demás estudiadas no tienen relación con la tierra particular de los ciudadanos de los reinos micénicos. Esto se ha reconocido algunas veces [1]. Pero más generalemente, de una manera más o menos explícita, se piensa como si lo contrario fuera la verdad: así cuando se habla de propiedad privada y comunal, o de registro catastral de contribuciones, de arrendamiento, etc.

Es muy poco lo que podemos decir sobre la distribución de explotación de la tierra en general, en época micénica; y aun ese poco, hipotético. Como se sabe, lo normal en Grecia es la distribución de la tierra en κλᾶροι familiares, asignados por sorteo y por cuya integridad vela el Estado. Estos κλᾶροι no son mencionados en las tablillas, pero esto no quiere decir que no existieran; lo contrario es mucho más verosímil. De otra parte, algunos autores han querido encontrar en Homero y aun luego, posteriormente, un sistema de tierras comunales —al lado de los κλᾶροι— asignadas anualmente por sorteo y redistribuídas cada año; tesis, por otra parte, si no imposible, sí difícil de demostrar [2]. Pues bien, tampoco es fácil ver si existían en época micénica estas tierras comunales.

Si κτοῖνα viene de κτίζω, como resulta evidente, no hay duda de que se trata de la misma palabra que debía aplicarse a las tierras particulares. Como hemos explicado arriba [3], éstas debían de ser simplemente κτοῖναι, frente a las κτοῖναι κεκειμέναι 'apartadas' del *da-mo* y las κτιμέναι o κτοῖναι «par excellence» del rey. Efectivamente, las κτοῖναι de Ro-

---

[1] Cf. ya nuestro art. cit., p. 411. También Will, art. cit., p. 35; e indirectamente otros autores que piensan que se trata de tierras de un santuario, como Pugliese.

[2] Esta es la posición de Will, art. cit., frente a Thomson *(Studies in Ancient Greek Society* I, 1949, p. 297 ss.; «On greek land tenure», *St. Robinson* II, 1953, p. 840 ss.; también Palmer, «A note...», l. c.), quien ha resucitado la antigua tesis de Ridgeway. La discusión se centra sobre todo en *Il.* K 421 ἐπιξύνῳ ἐπ' ἀρούρῃ, pasaje sobre el que es difícil lograr una interpretación decisiva. La discusión ha sido viciada al hacer entrar en ella una interpretación «comunal» de las κτοῖναι κεκειμέναι de E.

[3] P. 99.

das, estudiadas por Pugliese [1], son el equivalente de un demo ático (δῆμος μεμερισμένος, dice la glosa de Hesiquio) [2]. El hecho de que se hayan conservado para los fines de culto, designando un sacerdote para los cultos comunes, hace verosímil que tuvieran una base gentilicia (cf. también χωρήσεις προγονικῶν ἱερείων en la misma glosa de Hesiquio). Esto no puede provenir de las κτοῖναι estudiadas por nosotros hasta aquí, κτοῖναι redistribuídas anualmente. Las κτοῖναι de Rodas, locales y probablemente gentilicias, vienen a ser la ampliación de un κλᾶρος familiar; es sabido que la legislación de las ciudades griegas tendía a hacer que el κλᾶρος quedara dentro de la familia; al ampliarse y subdividirse ésta, la κτοῖνα llegó a ser la tierra de una organización gentilicia superior. En suma, en un principio κτοῖνα es tanto como κλᾶρος, parcela de terreno asignada a una familia, que luego se ampliaría. Pero en las tablillas no encontramos estas κτοῖναι normales, sino algunas especiales que el rey y el *da-mo* (y quizá el λᾱϝαγέτας) se reservaban sin repartir de una manera definitiva y redistribuían cada año para recompensar al personal de que hemos hablado. Sin embargo, en KN Na22 *to-u-qe e-re-u-te-ra pu-te-re ki-ti-je-si* SA 30, parece tratarse de una exención de impuestos a los φυτῆρες que crean (κτίενσι) nuevas κτοῖναι [3].

No hay, pues, garantía alguna de una redistribución anual de tierras comunales, como en el caso de las tierras del *da-mo* y del rey en E; más bien existen indicios de un reparto único seguido de herencia en la familia. Conviene ahora ver si existe algún indicio de un sistema de explotación que admite, junto al propietario, un *o-na-te*, es decir, alguien que explota parte de la tierra a cambio de algo.

En primer lugar, parece lógico que este sistema del usufructo haya encontrado un modelo en lo que ocurría en las tierras normales. Sobre este modelo se habría creado el sistema mediante el cual el rey cede solamente *o-na-ta* de sus tierras (luego también κτοῖναι) y los *te-re-ta* dan también *o-na-ta* de sus κτοῖναι a los restantes *da-ma-te*, que originariamente debieron de ser auxiliares suyos. La misma entrega de una κτοῖνα por un año parece requerir la existencia del sistema general del pago de servicios mediante tierras. Es decir, el recurso a que acuden el rey y el *da-mo* lo empleaban verosímilmente los ciudadanos particulares.

Vimos que el personal de Eb = Ep se clasificaba en *ko-to-no-o-ko* y *ko-to-ne-ta* y que los primeros no siempre tienen realmente una *ko-to-na*,

---

[1] «Ancora sui *damoi* di Rodi», *StClOr* 1957, pp. 62-75.

[2] Esta es la opinión de Pugliese, art. cit.

[3] Estas «parcelas» son de árboles frutales, no de trigo (como las de Uf).

aunque los segundos no pueden tenerla nunca [1]; los *ko-to-no-o-ko* son una clase superior, y de entre ellos se elige a los *te-re-ta* y ciertos sacerdotes principales; muy probablemente, son los *ko-to-na e-ko-te* de Sn64.12 [2]. Es lo más verosímil que esta terminología refleje la existencia de dos clases dentro del *da-mo*: los poseedores de κτοῖναι (suyas, aparte de las que puedan recibir del rey o el *da-mo* por sus servicios) y los que no las tienen. Los κτοινέται serían *o-na-te-re* de κτοῖναι particulares; y, efectivamente, en Rodas se llama κτοινέται a los habitantes de una κτοῖνα, que no procederían todos de los *ko-to-no-o-ko*.

En An610, relación de remeros, algunos de ellos aparecen clasificados como *ki-ti-ta* y otros como *me-ta-ki-ti-ta* (κτίσται y μετακτίσται). No sé si resultaría demasiado arriesgado considerar esta terminología como síntoma de la anterior: serían los dueños de las κτοῖναι y los colonos asentados junto a ellos [3].

Todo esto es, por supuesto, hipotético; pero tiene cierta verosimilitud. En Eb = Eo, vemos cómo determinados ὠνατά se convierten prácticamente en el equivalente de una κτοῖνα [4] y así debió de suceder poco a poco en las tierras particulares, llegándose a la disolución del κλᾶρος. Hesíodo, *TD* 341, donde se emplea la palabra ὠνέομαι —que no es comprar, sino adquirir en precario—, apunta en esta dirección. A la larga el ὠνατήρ se queda con la tierra, la «compra» [5]. La propiedad va concentrándose en pocas manos.

Conservamos testimonios más o menos claros de estadios intermedios, en los que lo común es el pago de servicios —incluso de un préstamo— mediante tierras entregadas primeramente en precario. Es el caso de la hipoteca, tan conocida en conexión con la legislación de Solón; la pérdida definitiva de las tierras había llevado a la petición tan general del ἀναδασμός. Pero hay también otro aspecto de la cuestión: el sistema, tan usual en todos los estados griegos —en Creta, Lacedemonia, Atenas, Tesalia, etc.—, de que ciertas clases semiserviles, denominadas de

---

[1] Igualmente, en Sn64 hay *ko-to-na e-ko-te* (= *ko-to-no-o-ko)* que no reciben nada *(o-u-qe a-ke-re-se)*. Los *a-ko-to-no* quedan excluídos del reparto. Cf. *Minos* 7.

[2] Cf. Ruipérez, *Minos* 5, 1957, p. 175.

[3] Cf. otra hipótesis en Lejeune, *Mémoires*, p. 134; apoyándose en Na926 cree que las *ki-ti-me-na* son las que dan un determinado tratamiento a un producto agrícola. Esto contrasta con el uso de la raíz en general. Más bien podría pensarse que en Na926 *a-ki-ti-to* designa a los que no tienen κτοῖνα *(a-ki-ti-to* = ἄκτιστος); sería sinónimo de *a-ko-to-no* (ἄκτοινος) en An218.9.

[4] Vimos que En = Eo recogen una tradición más arcaizante.

[5] Cf. Will, art. cit., p. 23 ss.

diversas maneras (ϝοικέες, hilotas, ἐκτημόριοι, πενέσται, etc.), cultivaban los κλᾶροι de los ciudadanos, quedándose con una cierta proporción de la cosecha. Aquí, ciertamente, no se paga con el usufructo de una parte del κλᾶρος —lo que implica el peligro de su posesión efectiva— sino con una parte de la cosecha. Pero tanto este sistema como la hipoteca y la venta son, creemos, derivaciones diversas de un primitivo procedimiento micénico de pagar servicios con tierras. Procedimiento que resulta claro cuando el que paga esos servicios es el rey o el *da-mo* y que es verosímil en el caso de los ciudadanos particulares. En éste, a juzgar por lo que ocurre en el primero, se trataría lo mismo de pagar así beneficios de personajes importantes o de igual categoría, que de atender a la subsistencia del personal servil (piénsese en los *te-o-jo do-e-ro* y en los *e-qe-si-jo do-e-ro* que reciben *o-na-ta)*. No sería extraño que la cesión por un año de un *o-na-to* constituyera en unos casos un trueque (a cambio de ganado, armas, etc.; luego de dinero); en otros, una compensación al esclavo que cultiva la totalidad de la *ko-to-na*.

XI. Conclusión

La nueva revisión de los problemas de la serie E y de otros conexos nos ha permitido insistir en nuestra investigación publicada en 1956, perfilando algunos detalles y dándole una mayor perspectiva histórica. Hallamos un estado muy centralizado, en que una burocracia mitad religiosa, mitad civil, es recompensada por el rey mediante tierras que se sortean anualmente y cuya clase y cuantía dependen también de la jerarquía de cada cual. Junto al rey existe el *da-mo*, el cuerpo de los ciudadanos, dotado de personalidad jurídica, que le ayuda a sostener esta carga desde el momento en que el culto real se convierte en público; también, posiblemente, el λᾱϝαγέτας tiene tierras especiales para estas atenciones. Del sistema quedaron huellas en la edad posterior. Y encuentra sus raíces en las remuneraciones a la «casa del rey», que en un principio cuidaba del culto del palacio y, al tiempo, de funciones administrativas; luego fue ampliada y sus miembros tendieron a emplearse en uno u otro cometido, aunque quedaran importantes huellas de la ambivalencia religioso-civil de los cargos. Pero las remuneraciones de los miembros de la casa del rey, de su ampliación y de otros funcionarios diversos, centrales o locales (y, también, de los de cultos locales o gentilicios hechos públicos y puestos así en conexión con el rey), no tienen nada que ver con las propiedades de los ciudadanos particulares. Junto a las tierras que el rey y el *da-mo* (y quizá el λᾱϝαγέτας) reservan

para estos pagos, existían las de los ciudadanos, lo que luego se denomina κλᾶρος y en época micénica era, sin duda, llamado simplemente κτοῖνα. Junto a los poseedores de κτοῖναι existía una población que participaba de una parcela (ὠνατόν) a cambio de servicios, sin duda, consistentes en cultivar el resto; sobre este sistema debió de formarse el de nuestras tablillas, en el que a cambio del ejercicio del culto o la función pública se dan generalmente tales ὠνατά, salvo en casos especiales, sobre todo el de los *te-re-ta* o miembros de más jerarquía de la «casa del rey», que reciben una κτοῖνα y dan a su vez ὠνατά a otro personal que en el origen era mero auxiliar suyo.

Y para terminar, a fin de aclarar aún más nuestra posición dentro de la maraña de interpretaciones existentes, damos una lista alfabética de los «términos técnicos» más importantes que hemos estudiado, junto con las conclusiones a que sobre ellos hemos llegado o que hemos aceptado de otros estudiosos.

1. *a-ki-ti-to, a-ko-to-no* (ἄκτιστος, ἄκτοινος). Probablemente 'el que no tiene una κτοῖνα' (en el sentido del número 12).

2. *da-ma-te* (δάμαρτες?), pl. fem. Nombre de los miembros de la «casa del rey», de carácter, en principio, religioso-civil. A más de los 40 de *pa-ki-ja-na*, hay otros en diversas localidades.

3. *da-mo* (δᾶμος). El 'pueblo', es decir, la totalidad de los ciudadanos (incluídos los *da-ma-te)*. Tiene personalidad jurídica en cuanto que posee *da-mi-ja* (las κτοῖναι κεκειμέναι), que otorga como recompensa a sacerdotes y funcionarios (de ahí el nombre posterior δαμιοϝεργός), así como un funcionario *da-mo-ko-ro*. Está representando más propiamente por los *ko-to-no-o-ko*.

4. *e-ke, e-ke-qe* (ἔχει, ἔχει τε) 'ha recibido'.

5. *e-qe-ta* (ἑπέτας), hecho sobre ἕπομαι como λᾱϝ-αγέτας sobre ἄγω. Son los «auxiliares» de los *te-re-ta*: sacerdotes de función bien definida que se agregaron al núcleo primitivo de la «casa del rey». Luego tienen quizá más importancia incluso. Como otros *da-ma-te*, se encuentran también fuera del núcleo de los 40 de *pa-ki-ja-na*.

6. *e-qe-si-jo do-e-ro* (ἑπέσιοι δοῦλοι): 'esclavos de los *e-qe-ta*', por oposición a los *te-o-jo do-e-ro*.

7. *e-to-ni-jo*. Tierra que se entrega a un sacerdote o sacerdotisa para atender al culto.

8. *ka-ma, ka-ma-e-u*. El *ka-ma-e-u* es el oficiante en un culto local o gentilicio luego hecho público y adoptado así por el rey. *ka-ma* es la tierra que recibe el *ka-ma-e-u* como tal, sea κτοῖνα u ὠνατόν; la recibe del *da-mo*.

9. *ke-ra* (γέρας). Nombre genérico de todas las recompensas en tierras de que hablamos.

10. *ki-ti-ta* (κτίστας). Probablemente = *ko-to-no-o-ko*.

11. *ko-re-te* (κορητήρ?). Funcionario local, aunque dependiente de la administración central y subvencionado por ella.

12. *ko-to-na* (κτοῖνα). Parcela de terreno que mantiene una familia y, eventualmente, a sus *o-na-te-re*. Puede ser una κτοῖνα o bien una κτοῖνα cedida temporalmente como pago de servicios; en este caso puede calificarse de κτιμένα o κεκειμένα.

13. *ko-to-na ke-ke-me-na* (κτοῖνα κεκειμένα). Parcela «apartada» por el *da-mo* (también se llama *da-mi-jo*, δάμιον) para recompensar a sacerdotes o funcionarios, a imitación de lo que hace el rey.

14. *ko-to-na ki-ti-me-na* (κτοῖνα κτιμένα). Parcela «par excellence», la que destina el rey a igual finalidad; en el comienzo, solamente para su «casa», los *da-ma-te*.

15. *ko-to-ne-ta* (κτοινέται). Los miembros del *da-mo* que no son *ko-to-no-o-ko*. El concepto no coincide con *o-na-te*, en cuanto que un *ko-to-no-o-ko* puede tener *o-na-ta*. Probablemente equivale a *a-ko-to-no* y *a-ki-ti-ta* (cf. 1).

16. *ko-to-no-o-ko* (κτοινόοχος): 'poseedor de una κτοῖνα'. Constituyen la clase superior del *da-mo*, de la que salen los *te-re-ta*, *e-qe-ta* y algunos *ka-ma-e-we*. Sólo ellos pueden recibir una *ko-to-na ke-ke-me-na* o *ki-ti-me-na*, aunque no siempre las reciben; muy posiblemente son propietarios de una κτοῖνα, independientemente de lo que reciban del rey o el *da-mo*. Juntos representan a éste. Son probablemente sinónimos *ko-to-na e-ko-te* y *ki-ti-ta*.

17. *me-ta-ki-ti-ta* (μετακτίστας). Probablemente = *ko-to-ne-ta*.

18. *mo-ro-pa*^{2} (μορόππας?). Un sacerdote no definible más precisamente, procedente de cultos locales o gentilicios pero integrado en el culto público.

19. *po-ti-ni-ja-we-jo* (ποτνιαϝεῖος). Sacerdote de la πότνια, que en Pilos es Demeter.

20. *ra-wa-ke-ta* (λᾱϝαγέτας). General comparable a los στατηγοί posteriores. Quizá tenga κτοῖναι κτιμέναι para recompensar a su personal (que también recibe del *da-mo)*, pues, como el ϝάναξ, no parece figurar en las tablillas recibiendo κτοῖναι u ὠνατά. En todo caso, los funcionarios (no jefes militares!) de él dependientes reciben las tierras directamente del rey (cuando no del *da-mo)*.

21. *ra-ke* (λάχε). Fórmula que indica que la tierra se recibe por sorteo. Cf. *e-ke*, *ke-ra;* también Sn64 *to-to we-to... a-ke-re-se*, τοῦτο ϝέτος... ἄγρησε.

22. *te-me-no* (τέμενος). Propiedad privada del rey y del λᾱϝαγέτας; sin duda, al tiempo de los dioses a que rendían culto. De él debieron de formar parte las κτοῖναι κτιμέναι, al menos en un principio. De la raíz de τέμενος viene ταμίης, funcionario posterior.

23. *te-re-ta* (τελεστάς). Los *da-ma-te* más antiguos y de mayor jerarquía. En En = Eo aparecen ya especializados en diversas funciones, perdida la antigua unidad religioso-civil; en griego posterior la raíz τελ tiene, igualmente, ya un sentido religioso, ya uno político. *te-re-ja-e* es la actividad del *te-re-ta*, aunque en las tablillas ha tomado el sentido más general de 'rendir culto'.

24. *wa-na-ka* (ϝάναξ), en *wa-na-ka-te-ro*. El rey de Pilos. En otras tablillas de Pilos es Poseidón.

25. *wo-ro-ki-jo-ne-jo*, *wo-ze* (ϝοργιόνειος, ϝόρζει). Se refiere a los ϝοργίονες, miembros de asociaciones de culto privadas, que lo rendían quizá a los dioses mismos del palacio, por lo que *wo-ze-e* y *te-re-ja-e* se hicieron sinónimos. Los celebrantes son los *ka-ma-e-we*.

26. *o-na-to*, *o-na-te* (ὠνατόν, ὠνατήρ). Es el usufructo de parte de una κτοῖνα (y el beneficiario de él) como compensación a determinados servicios; en nuestras tablillas, de desempeñar funciones públicas y de culto público (primeramente, sólo al servicio del rey); fuera de ellas, posiblemente, también en el terreno privado.

FRANCISCO R. ADRADOS.

UN PAPYRUS DOCUMENTAIRE DE LA COLLECTION DE MADRID

The first Madrid papyrus edited. It is an order for clothes dating from the end of the 2nd century or beginning of the 3rd A. D. The authoress interprets the names of the different pieces of clothing that appear in the papyrus.

Le papyrus n° 16 inv. de la collection de Madrid est un texte documentaire, provenant de Ben Hasan. Il contient une commande de linge, rédigée dans les termes suivants:

ἐντολικὸν ὠθονίων·
λινοῦτες δύο, ἀμι-
κτώρεια δύο,
δερματικὲ δύο,
σουδάρεια δύο,
σινδόνες τρεῖς,
βαλανάρεια δύο.

1 l. ὀθονίων 2 l. λινοῦδες 2-3 l. ἀμικτώρια
4 l. δερματικαὶ 5 l. σουδάρια 7 l. βαλανάρια

On peut traduire de la manière suivante:

«Une commande de linge: deux linges de lin, deux capes, deux vestes de Dalmatie, deux linges, trois couvertures, deux linges de bain».

Ce texte peut être daté à la fin du IIe ou au début du IIIe siècle ap. J.-Chr. D'ailleurs, les listes de ce genre sont fréquentes à cette époque. Quatre des articles de notre papyrus sont aussi réunis dans deux autres listes de linge de P. Oxyrh. 1051 et 1741, du IIIe et du début du IVe siècles. On lit, dans le premier, aux lignes 12,16 et 22, σινδόνιν, δελματική, λινᾶ, βαλανάριν, et dans le second, aux lignes 5, 15, 22 et 28, [γραφὴ] ὀθονίων, δελματικόν, λινούδια, βαλανάρια. Trois de ces articles se retrouvent dans le P. Oxyrh. 1026, aux lignes 10 et 14, δελματίκιον ὀνύχινον, βαλανάριον καὶ λινούδιον. De plus, le seul autre exemple du

mot ἀμικτώριον est donné dans P. Oxyrh. 1535, qui est du IIIe siècle. Il se peut donc que le début du IIIe siècle soit la plus probable des deux dates fournies par l' écriture.

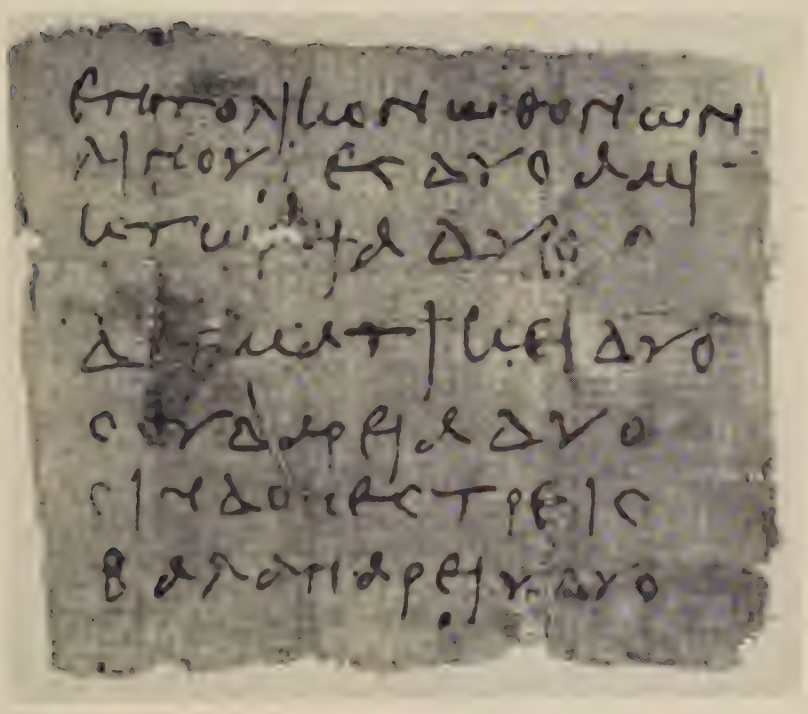
Le terme ἐντολικόν désigne une commande d'articles alimentaires, semblable à celle-ci, dans P. Oxyrh. 1742, du IVe siècle: ἐντο[λι]κὸν ἐμοῦ Ἰσιδώρου, λίτραι ἐλαίου. Il se retrouve dans le même sens dans P. Oxyrh. 1142, du IIIe siècle: ἐντολικὸν Ἀχιλλῖτι. Le mot ὀθόνιον est un terme général pour un article de linge, comme dans l'exemple précité, P. Oxyrh. 1741, et dans P. Soc. Ital. 599.

Le terme λινοῦτες, qui est une faute d'orthographe pour λινοῦδες, est un ἅπαξ λεγόμενον. Le diminutif habituel provenant de λινός est λινούδιον, mais la forme analogique λινοῦδες peut être comparée au grec moderne φλοῦδες, qui est une alternative pour φλούδια, provenant de φλοῦς. L'erreur de notre papyrus se comprend d'autant plus aisément qu'il y a, comme nous l'avons vu, plusieurs autres incorrections. Le mot λινούδιον signifie un article de linge, soit un vêtement, comme dans P. Oxyrh. 114, 9, λινούδιον ἐμπόρφυρον, du IIIe siècle, soit un linge, comme dans P. Oxyrh. 1066, 10, λινούδ[ιο]ν παιδικόν, de la même époque, où le sens est le même que celui de notre papyrus.

Le mot ἀμικτώριον figure une seule fois ailleurs, dans le P. Oxyrh. 1535, 8, du IIIe siècle, où il est associé avec des funérailles: καὶ εἰς κηδίαν τοῦ πατρὸς ἡμῶν ζεῦγος ἀμικτωρίου ἰσχνοῦ. Il semble ici retenir son sens original de cape, comme en latin. L'usage des *amictoria* devait cependant être bien plus répandu, puisqu'ils sont mentionnés avec des linges fins dans l'itinéraire de l'empereur Théodose *(Cod. Theodos.* VIII 5, 48: *reliquae uero uestes, sed et linteamen amictorium, nostrorum uiribus necessarium)*. Il s'agit probablement ici d'une cape de lin. Dans la suite, on lit: *lineae uel amictoria quibus hactenus onerari redae solebant nec ulterius redis sed angariis uel nauibus dirigantur.* Ces capes, qui étaient si souvent utilisées, auraient pu aussi servir à la toilette.

Le terme δερματική se retrouve dans P. Tebt. 405, 10 (δερματικὴ σαπιρινή) et 1583, 8 (τὴν δερ[μα]τικήν).

Ce dernier papyrus est une lettre donnant une commande. On trouve la variante τὸ δερματίκιν dans P. Tebt. 413, 10 et dans P. Mich. III 218, 14. Il semble que ce soit une corruption pour δελματική ou δαλματική, soit un article de Dalmatie, généralement traduit comme une veste. Dans P. Oxyrh. 1051, le même mot figure trois fois, une fois avec une majuscule, aux vers 1, 2 et 16, Δελματικήν, δελματικήν, δελματική, où il est traduit deux fois par «veste» et une fois par «linge». Il figure aussi dans P. Oxyrh. 109, 24, qui est une liste de vêtements. On trouve des



P n° 16 inv de la colección de Madrid

alternatives dans P. Oxyrh. 1741, 15 (δελματικὸν μαλλωτόν) et dans P. Oxyrh. 1026, 10 (δελματίκιον ὀνύχινον).

Le mot σουδάριον, de provenance latine, comme ἀμικτώριον, se retrouve dans des papyrus du IIIe et du IIe siècles (Corp. Pap. Rom. 21, 19 et 27, 7). Il en est de même pour σινδών, qu'on retrouve dans P. Grenf. II 77, 27, τιμὴ σινδόνος, de la fin du IIIe siècle, et dans P. Tebt. 182, de la fin du IIe siècle. Les diminutifs σινδόνιον, σινδόνιν, sont plus fréquents dans les papyrus de cette époque, comme dans P. Oxyrh. 421, 19 et 21, où ils sont accouplés avec βαλανάριον; dans P. Gen. 80, σινδονίων, et dans le papyrus précité, 1051. Le terme βαλανάριον, qui se trouve dans les papyrus précités, figure aussi dans P. Amh. 126, 45, ὡς τιμῆ[ς] βαλαναρίο[υ].

Ainsi, les termes de ce papyrus, très ressemblants entre eux, forment une commande de linge, soit pour la maison, soit pour le voyage.

Pénélope Photiadès.

SOBRE LA INTERPRETACION DE PSI VII 835 [V/VIp]*

A new Edition and Commentary of PSI VII 835. It is a letter of the 5th Century, written by a tenant to the owner of his land, about the necessity of paying a tax in kind.

Habiendo dado, por razones que no vienen al caso, una interpretación personal a esta carta, he tenido posteriormente ocasión —por amabilidad del Dr. M. Fernández-Galiano [1]— de consultar el artículo de R. Ch. Horn, «Interpretation of a papyrus letter PSI 835 Chaeremon to Philoxenus», en *CPh*, 22, 1927, pp. 296-300.

Como en muchos puntos la interpretación de Horn aparezca poco fundamentada, y en otros, insegura, he creído oportuno redactar el presente artículo, que tal vez pueda derramar nueva luz sobre una de las cartas más difíciles de la época bizantina.

Introducción

Como frase que resume el ambiente de la carta dice solamente Horn, p. 296: «it is evidently the letter of a very ignorant man in trouble».

Casi con toda seguridad creo que la presente carta —atiéndase al prescrito y a la redacción— fue dirigida por un colono al dueño de la posesión a la que pertenecía. Su asunto está relacionado con la obligación de la entrega de tributos en especie: cf. M. Gelzer, *Studien zur byzantinischen Verwaltung Ägyptens*, Leipzig, 1909, pp. 57-61; «Altes und Neues aus der byzantinisch-ägyptischen Verwaltungsmisere, vornehmlich im Zeitalter Justinians», en *Arch. f. Pap.*, 5, 1913, pp. 346-370.

En nuestro caso parece que el colono defraudó notablemente la medida de la tasa, entregando sólo una artaba de las 36 que debía dar, y abusando así de la confianza de su señor, pues los amos confiaban a los colonos el encargo de entregar las cantidades establecidas como contribución: cf. G. Rouillard, *L'administration civile de l'Égypte byzantine*, ed. 2.ª, París 1928, p. 132.

---

* Comunicación leída en el II Congreso Español de Estudios Clásicos celebrado recientemente en Madrid-Barcelona.

[1] Me complazco también en agradecerle el que, a la vista del microfilm del papiro, me haya sugerido las siguientes modificaciones, con respecto a la transcripción paleográfica de la edición italiana: 8. εφε..... 13. σὺνχορισα -20. θελης.

Cuando —como en el caso presente— se averiguaba el fraude, la policía se personaba en el domicilio del inculpado para realizar los registros pertinentes. Y según la gravedad del mismo, se podía incluso llegar al secuestro de los bienes, que «assumeva, infatti, la figura di risarcimento dei danni arrecati allo Stato»; M. Modica, *Introduzione allo studio della Papirologia giuridica*, Milán 1914, p. 347.

En cuanto al perceptor de impuestos, es interesante comprobar que en otros casos también aparece el προνοητής como encargado de la recaudación de trigo. Así, el POxy. I 142 [534_p] nos habla de un ἐντάγιον realizado (lín. 3) δι(ὰ) τοῦ κυρ(ίου) Παμουθίου προ(νοητοῦ).

En la presente carta, pues, el colono, después del prescrito, se excusa de que se haya entregado al recaudador sólo una exigua porción de trigo. No fue culpa suya, pues no tuvo posibilidad de hacer llegar la cantidad requerida. Indica a su amo que no cree prudente enviar ninguna justificación al recaudador, y que, de momento, es mejor llegar a un acuerdo sobre parte de las artabas defraudadas. Cuando, empero, llegue al pueblo el jefe de la policía rural, es conveniente que el amo, o personalmente o por medio de otro, si así lo prefiere, le manifieste gran deferencia. Termina con el acostumbrado saludo final.

TEXTO

Τῷ κυρίῳ 'μου' καὶ τιμιωτάτῳ πάτρωνι
Φιλοξένου γεούχου Χαιρήμμων χαίρ(ειν).
'Αξιῶ καὶ παρακαλῶ διὰ τὸν μι-
κρὸν σιταρ⟨ί⟩' ἃ ἐδέδωκα σίτου
ἀρτάβας δέκα λοιποῖ εἴκοσι ἓξ
ἀρτάβας· οὐχ εὕρικα δοῦναι,
οἵτα γὰρ ἐ θαυμασιωτάτου ὅτι
πολλά⟨ς⟩ σοι μία ἐφέ[ρετο].
'Επ⟨ε⟩ὶ μὰ τὸν θεὸν ὁκρ⟨ί⟩ασιν
'Ενκὸκ οὐ καταξιῶ σου ἀπεσ-
τῖλα⟨ι⟩ παρὰ Φοιβάμμων⟨α⟩
τὸν προνοητὴν γράμμα[τα].
Συνχορῖσα⟨ι⟩ τὰς εἴκοσι ἓξ
ἀρτάβας, ἕως ἔλθῃ ὁ θαυ-
μασιάτη⟨ς⟩ εἰς τὴν κώμην,
καὶ τὸ ⟨ἐ⟩θέλησα ποιοῦντα,
οἱ«ὁ σ'»τας γὰρ ὅτι πολλὰ πρᾶγ-
μά σοι οἰβοήτισα. Μὰ τὸν
θεών, ἐὰν ἔλθε εἰς τὴν

κώμην, ἐὰν θέλῃς,
τὴν τιμὴν παρέχει,
ἐὰν θέλῃς, ἄλλαν τύ-
πους τυποῦντα.
Ἐρρῶσ«ε'σ»θαι
σοι ε⟨ὖ⟩χομ(αι) πολλοῖς
χρόνον, κύρ⟨ι⟩οι πάτρων
⟨ἐν⟩ κυρίοι.

2. l. Φιλοξένῳ γεούχῳ Χαιρήμων — 3. l. τὸ — 4. l. δέδωκα — 5. l. λοιποῦ — 6. l. εὕρηκα — 7. l. οἶδε l. ἡ θαυμασιωτάτη — 9. l. τὸν θεὸν — 10. l. Ἐνὸχ (?) l. σε — 10-11. l. ἀποστεῖλαι — 12. l. τὸν — 13. l. συγχωρῆσαι — 14. l. ἡ — 14-15. l. θαυμασιότης — 17. l. οἶδας — 17-18. l. πράγματα — 18. l. ἠβοήθησα — 19. l. θεόν l. ἔλθῃ — 21. l. πάρεχε — 22. l. ἄλλον —25. l. σε — 26. l. χρόνοις l. κύριε — 27. l. κυρίῳ.

TRADUCCIÓN

A mi amo y honorabilísimo señor terrateniente Filóxeno, le saluda Queremón.

Juzgo conveniente hacer público mi pesar por la exigua cantidad de grano que entregué con relación a las 10 artabas de una clase de trigo y 26 del restante. No encontré manera de darlas; [insisto en esto], *pues* [incluso] *su excelencia sabe que, con respecto a muchas artabas, sólo una fue llevada a nombre tuyo. A pesar de todo, y a causa del enfado de Enoc, no creo, por Dios, oportuno que envíes ninguna carta al recaudador Febamón. Hasta que su excelencia venga al pueblo, llega a un acuerdo en lo de las 26 artabas, cumpliendo lo que yo he deseado, pues sabes que en muchos asuntos te he prestado mi ayuda. Pero, por Dios, si* [aquél] *viene al pueblo, y lo deseas, manifiésta*[le] *deferencia, mas si lo prefieres, presenta a otro que ejecute debidamente las cortesías.*

Te deseo en el Señor bienestar por muchos años, mi señor terrateniente.

COMENTARIO

1. κυρίῳ: a pesar de las limitaciones en el uso del epíteto κύριος y la preponderancia de δεσπότης a partir del s. IV$_p$ (cf. A. Deissmann, *Licht vom Osten*, ed. 4.ª, Tubinga 1923, pp. 298-310), todavía por estos años se registran casos del empleo de κύριος.

Más aún, en POxy. XVI 1871, 7 [Vp], hallamos el interesantísimo encuentro κύρι⟨ε⟩ δέσποτα.

τιμιωτάτῳ: es título honorífico que W. Schubart *(Einführung in die Papiruskunde,* Berlín 1918, p. 206) contrapone a los empleados para clérigos, y que G. Ghedini *(Lettere cristiane dai papiri greci del III e IV secolo,* Milán 1923, p. 269) también reserva para personas constituídas en dignidad civil. Cf., además, H. Koskenniemi, *Studien zur Idee und Phraseologie des griechischen Briefes bis 400 n. Chr.,* Helsinki 1956, pp. 100-103.

πάτρωνι: adviértase la particularidad de este nombre: «farblos gebraucht wie δεσπότης und κύριος, aber die ehrende Titulatur möchte doch wohl hergenommen sein von den patroni der Rechtsquellen»: Gelzer, *St.* p. 82.

2. γεούχου: con significación propia del período bizantino («Eigentümer umfangreichen Grundbesitzes»): F. Preisigke, *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden...,* I, Berlín 1925, col. 290. Cf. la misma frase (πάτρωνι γεούχῳ) en PPrinc. II 104,3 [Vp].

Χαιρήμμων: registrado como Χαιρήμων en F. Preisigke, *Namenbuch enthaltend alle griechischen, lateinischen...,* Heidelberg 1922, col. 470.

3. παρακαλῶ: con el sentido de «repent, regret»: H. G. Liddell-R. Scott, *A Greek-English lexicon,* reimpr., Oxford 1958, p. 1311.

διά: uso causal de διά + acusativo de cosa; cf. E. Mayser, *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit,* II 2, Berlín-Leipzig 1934, pp. 426-427.

4. σιρτα⟨ί⟩' = σιταρ⟨ί⟩ου: elisión. Σιτάριον 'a little corn', Lidd.-Scott p. 1601. Según Preisigke, *Wb.,* II, 1927, col. 461, σιτάριον = σῖτος. Cf. incluso en período muy anterior (PLille I 17, 4-5 [IIIa]) conceptos muy relacionados con los de nuestro papiro: περὶ σιταρ[ί]ου ὀκτὼ ἀρταβῶν. Sobre el genitivo partitivo, cf. Mayser II 2, pp. 121-129 (en la p. 123 trata del genitivo partitivo «bei substantivierten Adjektiven»).

ἅ: para las anomalías en la concordancia del relativo con su antecedente, cf. Mayser II 3, 1934, pp. 36-38.

ἐδέδωκα: intromisión del perfecto en la esfera del aoristo, en cuanto al significado: cf. L. Radermacher, *Neotestamentliche Grammatik,* ed. 2.ª, Tubinga 1925, p. 150.

5. ἀρτάβας: acusativo de relación; cf. F. Völker, *Papyrorum Graecarum syntaxis specimen,* Bonn 1900, pp. 10-12. La ἀρτάβη

era la medida fundamental para los áridos. Si tenemos en cuenta el trigo de Egipto, equiparado a 4/5 de un volumen semejante de agua, una artaba bizantina correspondía a 100 libras alejandrinas, lo cual en peso actual son 34,993 kg. Además de la artaba oficial, había otras locales: cf. A. Segrè, *Misure alessandrine dell'età romana e bizantina*, en *Aeg.*, I, 1920, pp. 318-325.

6. δοῦναι: infinitivo objetivo dependiente de εὕρηκα; cf. Mayser II 3, p. 42.

7. θαυμασιωτάτου: es un epíteto tardío honorífico, generalmente usado del Vp al VIIp. Aquí casi con toda seguridad —lo mismo que en las líneas 14-15— se refiere a un πρωτοκωμήτης, como en PFlor. III 280,10 [514$_p$]. A Zehetmair *(De appellationibus honorificis in papyris Graecis obuiis*, Marburgo 1912, p. 42) propone en primer lugar este título (θαυμασιώτατος) como el más común para tratar a los protocometas. Recuérdese que éstos «dans les bourgs autopractes» eran los responsables de la percepción de los impuestos (Rouillard p. 98) y tenían a su disposición la policía rural (Rouillard p. 164). La sanción contra la negligencia de estos y otros funcionarios en la percepción de la contribución en grano era muy severa: «les amendes qu'ils devront payer pour le déficit seront calculées à raison d'un sou d'or pour trois *artabes*»; Rouillard p. 141.

8. πολλά⟨ς⟩: acusativo de relación; cf. lín. 5. Por el contexto se ve que πολλάς se refiere a las artabas y no solamente a las 10 —que no serían «muchas»—, sino al total que debía entregarse: 10 + 26. Es evidente que aquí se descubre el fraude del colono, en cuanto que estas 36 no eran el conjunto de las artabas cosechadas —cantidad ridícula, si se considera la condición de gran terrateniente con que se designa al propietario—, sino las que debían entregarse como tributo, de las que solamente el colono dio una. Esto, además, queda confirmado por el hecho de que —como se dice a continuación— la cuantía del impuesto no estaba en función de la totalidad de las artabas cosechadas, sino de las aruras —medida de superficie equivalente a 2.756 m.^{2}: Ghedini, p. 127— del campo; por esto, el escribiente no tenía por qué comparar artaba con artabas y, al relacionarlas, no hace sino acentuar lo poco que entregó en comparación de lo mucho que debía haber dado.

σοι: dativo «commodi» o «ethicus»: Mayser II 2, pp. 270-272; 'con respecto a ti' > 'a nombre tuyo'.

μία: para la percepción del impuesto se tenía en cuenta el

grado de fertilidad de los campos, los cuales —como consta por el cantón de Antayópolis— se dividían en tierras de *sembrado* (σπορίμου), de *isla* (νήσου), de *huerta* (θρυίδ[ιδος]), de *viña* (ἀμπε[λικοῦ]) y de *vergel* (παραδείσου). Según, pues, la categoría del campo, se exigía una entrega proporcional de artabas por arura. Así, para las tierras arables, se reclamaba una artaba 1/4 por arura; para las islas, 1 1/2; para los huertos, 1/2 + 1/20+1/40; para los vergeles, 1/2 + 1 1/2: cf. Rouillard, p. 128 y n. 3.

ἐφέ[ρετο] sobre la razón del tiempo, cf. Mayser II 3, pp. 47-48. Para el uso del imperfecto con valor de aoristo, cf. Rademacher p. 150.

9. Ἐπ⟨ε⟩ί: con la significación de «sebbene, tuttavia»; L. Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, ed. 12.ª, Città di Castello 1958, p. 688.

ὀκρ⟨ί⟩ασιν: acusativo instrumental, propio del habla popular; Radermacher p. 122. Ὀκρίασις no se encuentra en los diccionarios. Sin embargo, Lidd.-Scott p. 1212 consigna ὀκριάζω: 'to be rough or angry'; Rocci, p. 1320, ὀκριάζω: 'm'irrito, riscaldo'; H. Stephanus *(Thesaurus Graecae linguae* V, col. 1858), ὀκριᾶσθαι (=ὀκριοῦσθαι) 'asperari, exasperari'. Ahora bien, teniendo en cuenta la formación de sustantivos en -σις (cf. Mayser I 3, ed. 2.ª, 1936, pp. 65-71; en la p. 67 hallamos κονίασις de contextura muy parecida a nuestra palabra) > ὀκρία- (< ὀκριά-ζω) + -σις > ὀκρίασις.

10. Ἐνκόκ: no consignado en Preisigke, *N. B.* ¿Desearía el inculto escribiente expresar Ἐνόχ ⟨Ἐνῶχ⟩: Preisigke, *N. B.* col. 99?

10-11. ἀπεστῖλα⟨ι⟩: con la significación de «übersenden»; Preisigke, *Wb.* I, col. 194.

11. παρά: + acusativo con el sentido de «Standpunkt der Bewegung»; Mayser II 2, pp. 489-490.

Φοιβάμμων⟨α⟩: nombre frecuente con numerosas variantes: ⟨Φιβάμμων, Φιβάμων, Φηβάμμων, Φοβάμμων, Φοιβάμου, Φοιβάμων, Φοιβάμμον⟩; Preisigke, *N. B.*, col. 467.

12. προνοητήν: en la época bizantina y de modo exclusivo, «der προνοητής ist also kein ständiger Wirtschaftsbeamter, sondern ein kontraktlich angestellter Steuererheber»: Gelzer, *St.*, p. 87.

13. Συνχορῖσα⟨ι⟩: con el sentido de 'ein rechtsverbindliches Zugeständnis erteilen, ein Abkommen treffen': Preisigke, *Wb.* II, col. 501.

21. παρέχει: en realidad en este caso se esperaría un imperativo conforme a la exigencia del período condicional, cuya prótasis es ἐὰν θέλῃς: Mayser II 1, pp. 276-277.

22-23. τύπους: con la 2.ª significación de E. A. Sophocles *(Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods*, Cambridge 1914, p. 1099): 'form, prescribed mode'. Ahora bien, en este caso: 'modos prescritos' > 'modos de educación, buenos modales, cortesías'.

23. τυποῦντα: con el sentido de 'execute in due form': Lidd.-Scott, p. 1835.

No se me oculta otra posible interpretación de las líneas 19-23. En efecto, teniendo en cuenta que τιμή puede también significar 'precio, importe' (cf. POxy. XVII 2156, 10 [IV/Vp] y POxy. XVI 1932, 2 [Vp]); que τύπος puede equivaler a 'Reskript' (Jur. Pap. 52, 41 [551$_p$]; p. 175), 'décision' (Rouillard, p. 156), 'form of a document, text of a document' (Lidd.-Scott, p. 1835); y que τυπόω puede además verterse por 'etwas verbriefen, schriftlich festlegen, verhandlungschriftlich niederlegen' (Preisigke, *Wb.* II, col. 627), cabría aquí también la siguiente traducción: 'si [aquél] viene al puablo, y lo deseas, paga el importe, más, si lo prefieres, presenta [= escoge] a otro que redacte los documentos'. Pero no parece que *relativamente* deba preferirse esta traducción, puesto que todo el período comienza con '*si viene* [aquél] *al pueblo*', inciso que, tal vez, decide lógicamente la prevalencia de la otra versión. Efectivamente, la deferencia sólo se le manifiesta a uno *cuando está presente* —'después de haber venido'—, mientras que para pagar una cantidad y preparar la redacción de unos documentos, no hace falta la asistencia personal del interesado. Debo, sin embargo, confesar que esta razón no me parece del todo decisiva.

José O'Callaghan, S. I.

CORRECCION A EMERITA 28, 1960, p. 328

La inscripción de Lugo comunicada en la *Miscelánea Epigráfica* de EMERITA 28, 1960, p. 328 (II, 1) debe leerse mejor así:

Deo / Apara / maeco / Aidip / thinus / et Erud (...) // f(ecerunt) u(otum) s(oluentes) l(ibentes) m(erito).

ALVARO D'ORS.

I. Ediciones y técnica filológica.

Sophocle.—Texte établi par *Alphonse Dain*, traduit par *Paul Mazon*. París, Les Belles lettres. Collection des Universités de France. Tome I: *Les Trachiniennes -Antigone*, 1955, LXVI + 122 pp., la mayoría dobles. Tome II: *Ajax-Oedipe Roi-Electre*, 1958, VIII + 194 pp. Tome III: *Philoctète-Oedipe à Colone*. 1960, VIII + 157 pp.

Un nuevo Sófocles ha sustituído en la acreditada colección francesa a la anterior edición de P. Masqueray. Los treinta años largos transcurridos entre una y otra edición han enriquecido nuestro conocimiento de la obra sofoclea, sobre todo en lo que a su tradición manuscrita respecta. Esta es la primera edición crítica después de los estudios fundamentales sobre esa tradición realizados por V. De Marco y, sobre todo, después del excelente libro de A. Turyn, *Studies in the Manuscript Tradition of the Tragedies of Sophocles* (Urbana, Illinois, 1952). La nueva imagen de la transmisión del texto de Sófocles que esos estudios nos han proporcionado, es naturalmente tomada en consideración por un editor tan admirablemente preparado como A. Dain, maestro en estas tareas; pero lo es de modo prudente y seguro.

A una introducción con la biografía del poeta y exposición de los principios que presiden la edición y la colometría, sigue un amplio capítulo en el que Dain describe las principales familias de manuscritos y sus relaciones mutuas. Con todo pormenor nos es descrita la familia Laurenciana, principal testigo, que reproduce probablemente un ejemplar escrito en el siglo V. Con ella se relaciona el palimpsesto de Leyden, recientemente descubierto, y que ha sido examinado, con vistas a la presente edición, por un discípulo distinguido del editor, J. Irigoin. Después de esta familia, la λ, bastantes modernos conceden gran importancia a la familia siglada π, cuyo MS. más representativo es el *Parisinus* 2712. Y V. De Marco ha establecido la existencia de una tercera familia importante, la ρ, cuyo representante más caracterizado es el *Vaticanus gr.* 2291. Establecida la importancia de las familias parisina y romana, el problema previo que se plantea una edición de Sófocles es el de decidir si, en los casos de discrepancia con la laurenciana, estos otros MSS. pueden reflejar una lección más antigua y genuina, o si,

por el contrario, el *Parisinus gr.* 2712 refleja totalmente la recensión de Moscópulo y la familia romana, en sus buenas conjeturas, refleja sólo conjeturas bizantinas. La actitud de Maas en su recensión del libro de Turyn *(Gnomon* 1953, 441-2) es bastante escéptica en punto a una valoración positiva de estos MSS. Otros autores, en cambio, han argumentado con buenas razones en favor de dicha valoración (Kamerbeek, *Mnemosyne* 1958, p. 25 ss. y Van der Valk *REG* 1956, p. 449 ss., respectivamente). La solución definitiva de este problema sólo podremos lograrla mediante una colación completa de ambas familias: la edición de Dain nos ofrece solamente una selección de lecciones. Su intento es poner a disposición del lector un texto legible, sin recargar el aparato crítico. Aunque ello nos priva de un material completo para argumentar en aquella cuestión, no faltan indicios de pasajes en que la familia parisina ofrece una lección diferente de la λ: así en *Oed. Rex* 800 y *Ant.* 1275.

Dentro de su voluntaria limitación, el aparato crítico es un modelo de clara presentación y de rigor distintivo. El *Laurentianus* nos es presentado distinguiendo nada menos que siete manos diferentes: fiados a la pericia de Dain creemos estar contemplando directamente el famoso manuscrito.

El texto es conservador, nada aventurado, carácter que al punto se denuncia con una somera comparación con cualquiera de las ediciones anteriores más conocidas. Sólo las conjeturas admitidas en el texto son señaladas en el aparato, actitud quizá demasiado parca, en lo que a algunos pasajes de texto menos satisfactorios concierne. Pocas conjeturas propias, pero sí algunas excelentes. Reseñar todos aquellos pasajes en que el recensionista habría preferido otro texto, casi siempre cuestión de mera preferencia, no creemos que interese demasiado al posible lector de la reseña. Mencionaremos, con todo, unos cuantos ejemplos: en *Ant.* 551 preferiríamos al γέλωτ' de Dain el γελῶ γε de Heath; en 674 no vemos razón para ir contra los MSS. que dan σὺν μάχῃ y aceptar la conjetura de Reiske συμμάχου; en 505 el ἐγκλήσοι aceptado se nos antoja muy difícil de admitir gramaticalmente. En cambio, nos parece muy feliz la aceptación de la brillante conjetura de Desrousseaux en *Electra* 1186 ὅσ' por el ὡς de los MSS. Lástima que en los dos primeros tomos no haya sido tenido en cuenta lo mucho bueno que se contiene en el libro, de Jackson, *Marginalia scaenica* (por ejemplo, en *Aiax* 1023 la conjetura ἄφαντα frente a los MSS. ταῦτα πάντα), que es, en cambio, tomado en consideración en el último tomo de esta edición (así en *Phil.* 683, 1092, 1251, *Oed. Col.* 1192, etc.).

En conjunto, la colometría que esta edición nos ofrece, de clara presentación, es la más aceptable hasta ahora propuesta en cualquier otra edición. La responsión y la periodología de las partes líricas se nos ofrecen, en muchos casos, bajo una nueva luz.

Capítulo aparte merece, sin duda, la traducción debida al fallecido helenista Paul Mazon. Reproduce, con muy ligeros retoques —algunos introducidos por Dain para ponerla de acuerdo con el texto adoptado— la publicada en 1950 en la colección «Grandes Oeuvres de l'Antiquité classique». Es francamente excepcional por su calidad y sobria grandeza. Son muy contados los pasajes en que una lectura atenta nos ha parecido denunciar en la traducción que leíamos alguna leve inexactitud, perdonable con creces por la justeza y adecuación del tono general con el estilo del autor griego.

Algunas erratas se han deslizado en la impresión: *Oed. Rex* 658, léase νῦν; *El* 335 ἐν, 1223 σφραγῖδα, 1492 ἀγών, *Ai.* 791 (aparato) τελεῖν, etc.

En resumen: una excelente edición, fruto de la colaboración entre un consumado editor y un brillante traductor, que supera ampliamente a aquella otra que sustituye en la misma colección. Esperemos la aparición del cuarto y último volumen (con los Ἰχνευταί y fragmentos más importantes), en el que ya no pudo colaborar el fallecido Mazon.

J. S. LASSO DE LA VEGA.

PLATO.—*Gorgias*. A revised text with Introduction and Commentary by E. R. DODDS. Oxford, At the Clarendon Press, 1959. 406 pp.

Verdaderamente espléndida es esta edición del *Gorgias*, que está dentro de la mejor tradición, un tanto disminuída en el Continente, de las ediciones comentadas. Al día en todas las cuestiones, muy personal por otra parte, se caracteriza por un sentido de ponderación y equilibrio dentro de un campo muy controvertido.

La introducción contiene un estudio de diversos aspectos del diálogo, notablemente de su estructura y fecha. Esta parte, aunque breve, incluye todo lo necesario para que el lector se dé cuenta de los fines que persigue el diálogo a lo largo de una composición sólo aparentemente confusa. En cuanto a la fecha, Dodds da toda clase de argumentos a favor de una posterior al primer viaje a Sicilia. Es de esperar que la tesis de una redacción anterior del diálogo quede definitivamente herida de muerte. Sin embargo, la pregunta que el autor se hace en p. 19, «Why is the Gorgias so bitter?» queda en realidad sin respuesta y hay que reconocer que continúa siendo un enigma. Esta introducción, excelente, tiene para nosotros el único defecto de ser demasiado breve y pasar demasiado deprisa sobre temas como el de la relación del *Gorgias* con el pensamiento político de Platón o el de lo que hay en él de herencia socrática.

El estudio de los manuscritos y la edición en sí representan un paso importante. Se basa en una colación de manuscritos más completa que la de Burnet; notablemente F, que representa la segunda familia, ha sido colacionado enteramente (los datos de Burnet son incompletos y con muchos errores). Dodds examina, además, las pretensiones de varios manuscritos a ser testigos independientes, llegando a conclusiones negativas. Examina también los papiros y la tradición indirecta, de la que da al pie del texto un aparato. Todo este trabajo tiene consecuencias de interés para el establecimiento del *stemma* y el estudio de la transmisión del texto; naturalmente, tiene que ser completado con un trabajo análogo sobre otros diálogos y la investigación de aún más manuscritos. Para la edición el resultado es disponer de un aparato más completo y, en ocasiones, de mayores elementos de juicio. El texto, aun siendo conservador, ha sido vuelto a examinar con cuidado; el problema más grave se presenta cuando las lecciones de las dos familias tienen igual verosimilitud interna. Llamamos la atención hacia algunos suplementos (491 A <τίνων>, 493 B <συνείς>, 503 D <ἔδοξεν ἡμῖν—ἄρ' ἔχεις φάναι>, «exempli gratia») que dan la impresión de *lectiones faciliores*.

Con todo, lo más importante es el comentario, que va precedido a intervalos regulares por resúmenes orientadores. Se refiere tanto a la interpretación y sintaxis como a las *realia* y al pensamiento; también a la crítica del texto. Contiene un cúmulo de cosas útiles para la interpretación platónica. Notemos, por poner un ejemplo, la amplia discusión sobre el mito (p. 372 ss.), en la que se afirma que no

hay prueba de su carácter órfico y que son pocos los contactos con el pitagoreísmo; en cambio, la alegoría de 493 B ss. sería pitagórica. En 523 A ἄκουε δή, φασί, μάλα καλοῦ λόγου hay realmente una reminiscencia de Arquíloco (cf. *RPh* 30, 1956, p. 30) lo que debería añadirse en p. 376.

En suma, con esta edición tenemos un excelente instrumento de trabajo que ojalá poseyéramos para toda la obra de Platón.

F. R. ADRADOS.

LUCRECIO.—*Naturaleza de las cosas*. Traducción e introducción de CARLOS A. DISANDRO. La Plata, Editorial Andes [1959].

Es ésta la segunda traducción completa de Lucrecio que nos viene de Hispanoamérica. Cuento como primera la muy notable del venezolano Lisandro Alvarado (escrita en 1904 pero no publicada hasta 1950). Lucrecio ha tenido más suerte allende el Océano que en España, donde hasta hoy no contábamos más que con la vieja versión en endecasílabos de Marchena. La presente edición tiene, además, el interés de iniciar una colección de Autores Antiguos emprendida, al decir de la Advertencia preliminar, con muy grandes ambiciones. Hagamos votos para que éstas lleguen a buen término, para bien de la cultura argentina y de todo el mundo hispánico.

Por el momento, la empresa ha comenzado con buen pie. La traducción de Disandro está hecha con gran honradez y buen conocimiento de un texto nada fácil. El traductor va siguiendo los meandros del pensamiento lucreciano en una prosa jugosa y rica, con esta abundancia de recursos propia de los escritores americanos, que más de una vez nos mueve a envidia a los peninsulares. Si en alguna ocasión se echa de menos la concisión lucreciana, es porque su intérprete se ha empeñado en no dejar en el tintero nada de lo que el poeta dice o sugiere, empeño que, por lo demás, está muy en su punto en una traducción en prosa. Se ha seguido el texto de Giussani (1896-8), teniendo en cuenta, según dice la Introducción, el comentario de Munro (1.ª ed., 1864). De todos modos, el traductor conoce la monumental edición de C. Bailey (Oxford, 1947). Tal vez hubiera sido preferible proceder a la inversa: texto de Munro (mejor, naturalmente, otro más moderno) y comentario de Giussani. Hay que recordar, en efecto (por si alguien arruga el ceño ante las fechas indicadas), que desde los tiempos de Giussani ha llovido mucho menos de lo que parece en el campo de los estudios lucrecianos. Estamos todavía aguardando una interpretación que supere en profundidad y coherencia a la del gran latinista italiano. No anda, pues, desavisado el traductor que aún hoy elija a Giussani como guía. Sólo en una cosa ha envejecido irremisiblemente su texto: en el desproporcionado número de trasposiciones y lagunas con que, descarriado por el mal ejemplo de Brieger, atormentó el poema, en su empeño de restaurarlo según la forma que el poeta quería darle. Disandro sigue con algunas discrepancias el texto tomado como básico (así omite algunas lagunas, como I 524, 547, 635, III 490; trasposiciones, como III 524-545, etc). El desorden producido por las trasposiciones queda paliado por el escrúpulo con que en el margen se anota la numeración de los versos. Más grave es la perturbación causada por las lagunas, algunas realmente innecesarias (como alguna vez desmuestra la traducción misma; véase,

por ejemplo, I 600). En este respecto, la traducción hubiera ganado en coherencia de haber seguido su autor un texto más reciente. Pero estos pequeños reparos en modo alguno alcanzan a menguar los méritos de la labor del distinguido profesor platense.

EDUARDO VALENTÍ.

KRANER, F. - HOFMANN, F. - MEUSEL, H.—*C. Iulii Caesaris Commentarii de bello ciuili*. 12ª ed., reimpresión de la 11.ª comentada por H. Meusel. Apéndice y adiciones bibliográficas por H. OPPERMANN. Berlín, I, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1959. XVI y 425 pp., 5 mapas fuera de texto.

La lamentación reciente de un ilustre filólogo francés sobre la falta de ediciones «savantes», que parece ser uno de los signos negativos de la hora actual de la filología clásica, podría ser una justificación de esta reimpresión inmodificada de la que había alcanzado una auténtica primacía entre las de esta obra de César. Aparte queda la aducida en su Apéndice por Oppermann —que tal vez no convenza a muchos—, a saber, el hecho de que «en los comentarios de Meusel, de modo análogo a los de Kiessling y Heinze sobre Horacio, ha encontrado su expresión una concepción de César y del manejo filológico de sus obras totalmente característica, concepción que lleva el cuño tanto del autor como de su generación». Es admisible, en efecto, que lo característico de dicha concepción haga desear la reimpresión de una obra largo tiempo agotada (la 11.ª edición apareció en 1906); pero sería lamentable que sólo por este título ocupara por mucho tiempo el lugar que al *Bellum ciuile* corresponde en la acreditada colección de Weidmann, dado que, especialmente en lo que a la fijación del texto se refiere, el cuño de la generación meuseliana no corresponde a las directrices de la crítica actual (y algo análogo podría decirse de su postura acerca de la originalidad de diferentes partes de la obra, entre otros aspectos). De aquí la excelente idea de acompañarla del Apéndice encomendado a Oppermann, al cual se ceñirá la presente reseña, por ser lo que constituye la auténtica novedad en la edición.

Con destreza admirable articula Oppermann una selección —en la que declara haber preferido pecar por exceso que por defecto— de las contribuciones posteriores al 1906 en torno a los puntos capitales de la problemática del *Bellum ciuile* y de su autor. Desde los instrumentos bibliográficos hasta el enfoque de la personalidad de César, un nutrido elenco de títulos hace desfilar las cuestiones más debatidas por la investigación cesariana del presente siglo, especialmente centrada alrededor de los problemas literarios y de intención del historiador más que de los acontecimientos históricos en sí, que habían interesado sobre todo en la época de la aparición de las anteriores ediciones de la obra, después de un siglo XIX particularmente atento a los aspectos de crítica textual y estilística del texto cesariano.

Tal exposición no es meramente enumerativa, sino crítica y orientadora; así Oppermann va tomando partido, por lo que a la forma literaria respecta y de acuerdo con su obra fundamental *(Caesar, der Schriftsteller und sein Werk)*, en favor de un concepto del «commentarius» lejos de las soluciones extremistas: intermedio entre la mera recogida de material y la historia artísticamente elaborada; en cuanto a la génesis y motivación de la obra, también eclécticamente lejos de las

tesis radicales de pura obra histórica y de pura propaganda, aunque más cerca de la primera; inclinándose, en cuanto a la fe que merece, a una credulidad más acorde con la postura de J. H. Collins que con la «déformation historique» de Rambaud; partidario de una división original en dos libros, pese a J. Andrieu —quien, aun invalidando la supuesta base de esta opinión en los manuscritos, no llega a pronunciarse en contra—, redactados a poco de los acontecimientos, pero de publicación póstuma. En sendos apartados se agrupan las obras sobre la lengua y estilo, los hechos históricos, el arte militar de la época y la personalidad de César; en ellos, como es natural, dada su menor conexión con el núcleo de la obra, la crítica de Oppermann se manifiesta menos.

Entre éstos y los directamente referidos a la obra, ocupa una gran parte del Apéndice, en el apartado dedicado a la transmisión textual [1], un registro de pasajes en que el texto de Meusel discrepa de alguna de las dos ediciones, consideradas básicas, de Fabre (Belles Lettres$_2$, 1947) y Klotz (Teubner$_{22}$, 1957). Inútil es ponderar la utilidad de dicho registro; pero habría sido mayor de haberse indicado en el cuerpo de la obra (cf. el procedimiento seguido en la reimpresión de la mencionada ed. de Klotz por Trillitzsch) una referencia al registro en los pasajes correspondientes. Como bien anuncia Oppermann, ambas ediciones se caracterizan por un respeto mucho mayor al texto transmitido. En efecto, he contado sólo cuatro lugares donde, a un mantenimiento de la lectura de los mss. por parte de Meusel, corresponda una corrección en ambos editores modernos; en tanto que en no menos de 163 pasajes ocurre la inversa [2].

Es de desear, por tanto, que la presente solución de urgencia no demore la oportuna refundición de lo innegablemente valiosísimo (fundamentalmente, el comentario) de la obra meuseliana con los adelantos posteriores, como lo reclama el justo prestigio de que goza la acreditada colección, en la que el *Bellum ciuile* ocupa cabalmente un señalado lugar.

S. MARINER BIGORRA.

---

[1] Corríjase en el *stemma* (y en su pie aclaratorio) de p. 392 ρ en μ, de acuerdo con la tabla de equivalencias de siglas que les precede.

[2] Corríjanse, p. 412, línea 1: *V et* Fa, e ibíd.: las dos últimas referencias al cap. 72 pasándolas al 73 y adviértase la omisión de las discrepancias referentes al cap. 74; y obsérvese en el 76 que la lección de Fabre es *in castris*, no coincidente con Klotz, sino con Meusel, y que la última referencia no pertenece a dicho capítulo, sino al siguiente, 77. Una diferencia de cierto interés ha sido omitida en página 415, cap. 110, 6: *hinc*, Klotz (con Meusel); *hunc* Fabre (con los mss.).

CICERÓN.—*Traité des Lois*. Texte établi et traduit par G. DE PLINVAL. París, «Belles-Lettres», 1959. LXXII, 110 pp. dobles y 30 pp.

Una edición crítica de un texto tan mal conservado (probablemente, en parte, por ser obra sin terminar y retocar) debe tener siempre un amplio margen de novedad y resulta así una buena ocasión para un editor con imaginación. Aunque Plinval, modestamente, dice (p. LXX) «nous ne pouvions pretendre apporter d'enrichissements apréciables à la connaissance critique et paléographique des manuscrits», lo que es verdadero en la medida en que es inevitable, su edición presenta

muchísimas novedades. El editor ha dado preferencia al códice Hensiano, también al «*deterior*» de Gante, pero su aportación principal está en las conjeturas presentadas para salvar los *loci corrupti* y las lagunas (vid. un registro en p. LXXI, nota 1 ss.). Que le haya acompañado el acierto, no me atrevería a decirlo en todos los casos; pero es siempre un mérito el haberse planteado el problema en cada pasaje (lo que, naturalmente, no pude hacer yo en una edición que no pretendía ser crítica: en la serie de «Clásicos Políticos», Madrid, 1953). En una cosa sí que se debe censurar al editor, y es en no haberse esmerado en dar razón de las conjeturas de todos los demás editores anteriores (en el aparato crítico); quizá por este defecto fundamental su edición no puede considerarse superior a la de Ziegler, que me sigue pareciendo la más acabada (cfr. EMERITA, 1953, p. 360). Ante la imposibilidad de discutir aquí todas las conjeturas, quiero dar una lista relativamente larga de ellas, a fin de que el lector pueda hacerse una idea del valor aproximado de las mismas. En general, predomina aquel tipo de conjetura que no supone una ventaja clara sobre las anteriores, pero en algunos casos sí parecen acertadas, en otros pocos, por fin, claramente reprobables.

I 5: *Quippe cum in illa ad ueritatem, Quinte, <quaeque> referantur...* En lugar de *Quinte <cuncta>* de Ziegler. Es claro que falta un sinónimo de *omnia*, que ha caído. El problema está en suplir o enmendar, y, por mi parte, me inclinaría, con Camerarius, por lo segundo, es decir, por corregir el innecesario *quinte* en *cuncta*.

I 6: *...nihil potest esse iucundius...* Conforme aquí con los codd., pero suponiendo una ironía, para decir lo contrario. No sabría decidirme, aunque la ironía parece encajar mal en este pasaje.

I 7: *... In orationibus autem multa sane apta Latino sermoni impertiens, Sisenna...* El pasaje se presenta corrompido: *multasineptusdatiosummaninpudentiamsisenna* (con alguna variante mínima). Es verdad que la solución corriente de los editores *(multa sed inepta elatio, summa inpudentia* —referido a Macer—. *Sisenna...)* no está muy de acuerdo con Cic., *Brut.* 67, 238, sobre Macer: *non erat abundans*, pero la enmienda de Plinval no me parece evidente: pospone de una manera inelegante el sujeto *(Sisenna)*. Por lo demás, sin esta adición que resulta de la enmienda, el juicio sobre Sisenna coincide exactamente con Cic., *Brut.* 64, 228 *cum facile omnis uincat superiores, tum indicat tamen quantum absit a summo, quamque genus hoc scriptionis nondum sit satis Latinis litteris illustratum.*—De paso, debo observar la traducción *ex librariolis Latinis*: «dans quelques manuels des Latins». Los «amanuenses» no escriben necesariamente «manuales»!.

I 8: *...in <praeclarum> illum et memorabilem annum suum...* No presenta ventajas visibles respecto a *<illustrem>* o cosa parecida; pero me inclinaría hoy, a pesar de todo, por no suplir nada, y eliminar acaso *et*.

I 14: *...Quamquam est [populo] necessarium...* No creo se deba suprimir; cf. al final de este mismo párrafo: *ius... hoc ciuile quod uocant eatenus exercuerunt, quoad populo praestare uoluerunt.*

I 17: *Non ergo... putas?* El editor acepta la interrogación introducida por Ziegler, que me sigue pareciendo innecesaria; de hecho, el mismo Plinval prescinde de ella en la traducción.

I 19: *...Graeco putant nomine* ⟨νόμον⟩... La introducción del vocablo griego aludido parece aceptable, y hasta útil, pero llama la atención, de todos modos, que falte luego el vocablo latino *(lex): ego nostro a legendo.*

I 19: *ut uulgus appellare <solet>*. Los codd.: *appellaret, -e, -et, -it;* los edd.:

appellat. La enmienda está bien; sólo que el pueblo no «suele» llamar ley a la positiva de los comicios, sino que ese sentido es el propiamente latino, frente al helénico-filosófico que introduce Cicerón.

I 21: *(deorum immortalium) nutu*, en lugar de *ut* (edd. *ui) natura*. Aunque algo fuerte, la enmienda me parece afortunada.

I 23: *...ut iam uniuersus <sit> hic mundus una ciuitas communis deorum atque hominum existimanda*. La colocación de *<sit>*, que otros editores suplen en otros lugares (no todos ante *existimanda)*, es ya la de Feldhuegelius; pero no se me alcanza el motivo de esa anticipación. Plinval traduce: «si bien qu'il faut regarder tout cet ensemble du monde comme une Cité unique appartenant en commun aux dieux et aux hommes». En p. 113 (nota *ad locum)* trae muy oportunamente a colación Cic., *De nat. deor.* II 154: *est enim mundus quasi communis deorum atque hominum domus aut urbs utrorumque*. Traducía yo en mi edición cit. (p. 71), manteniendo *<sit> existimanda* (con Ziegler), de este modo: «de suerte que todo este universo mundo debe reputarse como una sola ciudad común, humana y divina a la vez». En una muy benévola reseña del prof. Pabón, en *Estudios Clásicos* 5, 1959-60, p. 254, se me advertía que sería mejor traducir «comunidad de los hombres con los dioses», pues en mi traducción se significa «más bien el carácter de la comunidad misma que la diversidad y altísima categoría de sus componentes». La observación es aguda y hace reflexionar. Quizá mi traducción estaba excesivamente influída por la consideración de que Cicerón quería insistir aquí, precisamente, en la idea de que todo el cosmos *(uniuersus mundus)*, lo que excede evidentemente del orbe, forma como una sola unidad; es decir, que el mundo de los dioses y el mundo de los hombres no están separados, sino integrados en una como *ciuitas communis*. Y veo que en este mismo sentido parece entender el pasaje Plinval.

I 24: *... <haec> disputari solent...* El verbo en plural es lectura de los codd. (a pesar de la *n* cursiva), y esto es quizá lo único que justifica el suplemento (edd.: *solet)*.

I 32: *...illud extremum est <...> quod...* La laguna quizá exista, en efecto, pero no es necesario (vid. p. 114) suponer una oración de infinitivo; cf. Cic., *Fam.* 4, 13, 7: *extremum illud est ut te orem et obsecrem...*

I 33: *...ad participandum alium <cum> alio communicandumque inter omnes ius...* El manuscrito preferido da *ab alio*, a pesar de lo cual Plinval opta por la corrección de Huschke y Ziegler: *cum alio*. Sigo prefiriendo conservar *ab alio*, y me remito a las observaciones de Bake, p. 369: el derecho no se reparte o comparte, sino que se imparte o atribuye *(suum cuique...)*.

I 33: *...sic intellegi uolo, quom dicam naturam [esse]*: ...quand je dis «la nature». Sigo prefiriendo la solución *<ius> quod* (codd.) *dicam natura* (codd.) *esse;* cf. 36: *natura esse ius*.

I 34: *...ut <non> in illo sese plus quam alterum diligat...* Traduce: «que par rapport à autrui, l'un ne garde pas pour sa propre personne una affection plus grande que celle qu'il éprouve a l'égard du second». En mi edición, enmendaba, con los edd., *in ille* en *nihilo:* «que no se ama más a sí mismo que al amigo». No veo las ventajas de esta nueva solución de Plinval, sólo aparentemente más conservadora.

I 34: *in <ea>* (en lugar de *in <amicitia>*) *iam amicitiae nomen occiderit...* Todo depende de suponer o no que Cicerón buscaba el efecto de repetir la palabra *amicitia*.

I 34: *...ut simul atque sibi aliquid <esse> alter maluerit, nulla sit.* Yo aceptaba en mi edición la corrección *aliquid alter <quam alteri> maluerit*, lo que forzó la inelegante (vid. Pabón, loc. cit.) traducción: «tan pronto como uno prefiere una cosa para sí que para el otro». Hoy propendería a aceptar simplemente la lección del códice Hensiano, es decir, no suplir nada: «tan pronto como uno de los dos prefiere algo para sí».

I 34 (35, indebidamente, en la traducción): *...<etsi aliter> Attico...* Ziegler trasladaba *Attico* tras *scilicet*, sin suplir nada, y quizá sea todavía lo mejor.

I 37: *...ad stabiliendos mores sanandosque populos...* Me parece una buena enmienda sobre el *stabiliendas uires* de los codd. *(urbes* o *ciuitates* de los edd.).

I 37: *...nec tamen <spero fore> ut omnibus probentur...* Innecesario.

I 45: *...est enim uirtus <boni alicuius> perfecta ratio...*: «la réalisation compléte <de quelque bien>». Innecesario.

I 45 (46, indebidamente, en la traducción): *nos ingenia iudicemus non item?* Enmienda acertada sobre *ingenia iuuenum* de los codd.

I 46: *...an ea <si> non aliter...* Innecesario.

I 50: *...erubescent* (codd. *erubescant*) *impudica loqui...* Acertado, pero conservaría el giro interrogativo.

I 50: *At me istorum philosophorum pudet qui uitii iudicium uitare uolunt, nec se uitio ipso notatos putant:* «Mais moi, j'ai honte de ces philosophes qui croient éviter la condamnation du vice, et ne se trouvent flétris par le vice lui-même». La solución para el pasaje corrompido no me parece definitiva. Por mi parte aventuré (página 97) esta otra solución: *Ac* (codd. !) *me istorum philosophorum pudet qui ullum uitium nisi notatum putant*, es decir, «que no hay más vicio que el que produce la nota de infamia».

I 52: *...quo ista oratione tendis tecum prolabar...* Acertada combinación de las enmiendas de Du Mesnil y Ziegler.

I 54: *Paruam uero controuersiam dicis, at non eam quae dirimat omnia*!: «Petite discussion, dis-tu, comme si ce n'était pas celle qui emporte toute la difference!». Pero Marco no ha dicho que sea *parua*, sino tan sólo la única diferencia *(unica dissensio)*. El contexto da a entender que el *dicis* se refiere a la *dissensio*, y la adversativa *at* señala un contraste, a juicio de Atico, entre la insignificancia aparente y la trascendencia real de la diferencia. Me sigue pareciendo la mejor solución la de suprimir simplemente *non*.

I 55: *Quia si, ut Chius Aristo dixit, solum bonum esse <dixisset>...* Me parece excelente solución.

I 61: *...seseque non oppidi* (el cód. preferido *hominis;* Ziegler *omnino) circumdatum moenibus popularem alicuius definiti loci...* Esto exigiría, como muestra la traducción, una coma ante *popularem*. Pero creo que *moenibus* no requiere otra determinación. Hoy propendería a leer: *seseque non hominem circundatum moenibus, popularem alicuius definiti loci.* Quizá dos frases provisionalmente dictadas por el autor para luego, en la redacción definitiva, elegir una sola.

II 5: *...>habet ciuitatis et unam illam ciuitatem putat.* Este final está evidentemente incompleto, pero la idea del traductor es poco feliz: «...tout homme quel que soit l'endroit où il est né > participe à la cité et la conçoit comme unique». Parece más probable que se trate de la integración de la patria municipal en la Romana, es decir, de las dos *ciuitates* en *una*.

II 6: *...adduci <ad aestimandum> hanc... esse patriam tuam.* Parece acertado señalar la caída de un verbo, pero no sé si se ha elegido el más apropiado.

Aestimare, a diferencia de *existimare*, que sería mejor, conserva en Cicerón el sentido valorativo.

II 8: *...ignoremusque uim nominis* (codd. *sermonis) eius...* Quizá acertado; cf. 13: *quae non magis legis nomen adtingunt...*

II 14: *...de legibus eius...* Compruebo que no sigue la supresión de *eius*, sugerida, en mi opinión desacertadamente (vid. EMERITA 1953, p. 362), por Ziegler.

II 15: *At <adseuerat> Theophrastus...* Tiene la ventaja sobre *<ait>* de evitar la cacofonía.

II 22: *dedecus <esto>*. Está bien, pero, ¿por qué no se refleja en la traducción este verbo añadido?

II 22: *<Huma>nos leto datos diuos habento.* No es mucho mejor que *<bo>nos...* pero quizá podríamos pensar en *maiores* (cf. 55: *nisi maiores eos qui ex hac uita migrassent in deorum numero esse uoluissent).*

II 25: *Seorsumque* (codd. *suosque) deos aut nouos aut alienigenas coli...* La corrección está de acuerdo con la ley comentada (19: *separatim nemo habessit deos nouos neue aduenas)*, pero la enmienda parece un poco fuerte, y el adverbio poco frecuente en Cicerón. Por lo demás, Plinval hace un desdoblamiento que exigiría la presencia de otro verbo: «avoir des dieux à part, en adorer de nouveaux ou d'étrangers...». Creo que el *habere* del texto legal comentado y el *colere* del comentario se alternan como equivalentes, y no se deben acumular; de aquí que el adverbio de *habere* no haya de ser necesariamente trasplantado al comentario. Por ello prefiero conservar *suosque.*

II 25: *...et ignotas caerimonias [nos sacerdotibus]*. Pese al signo, lo que el editor quiere decir es que hay una laguna, que él completa en la traducción (p. 53): «... à introduire des rites inconnus; <on ne pourra les admettre que s'ils ont été adoptés par l'État, qui en aura confié le culte > à des prêtes». Me parece innecesario suponer tal laguna, y el suplemento es de fantasía (aparte el anacronismo de «État»); mejor: *nos<tris>*.

II 28: *Quodsi fingenda nomina <sint, adciscenda potius> Vicae Potae...* Innecesario.

II 30: *...continet enim <hoc> rem publicam, consilio... indigere...* Innecesario.

II 32: *...et huius hanc ipsam partem quae est in auibus ceterisque signis <esse>* (al. codd. *quod) disciplinae nostrae:* «et en particulier que la branche qui touche aux oiseaus et aux autres présages relève de notre science». El suplemento (sin justificación paleográfica) me parece perturbador: *huius* queda en el aire al ser suplantado en su función sintáctica por *disciplinae nostrae.*

II 36: *...in uita<m> hominum attulisse...* Desacertado, en mi opinión. No se trata de aportar a la vida, sino de crear en la vida humana; me remito a Bake, p. 529.

II 39: *...illud quidem <constat>* (edd. *<uidemus>*); *quae solebant quondam conpleri seueritate iucunda Liuianis et Naeuianis modis, nunc <fit> ut eadem exululent...* La corrección de *exululent* sobre *exultent* es sumamente atractiva; se funda en el paralelo de *Orator* 8, 27: *inclinata ululantique uoce more asiatico canere.* Por lo demás, me inclinaría hoy por corregir *illa quidem* (como ya hicieron algunos edd.) y no suplir nada.

II 40: *Sacrilego poena est, neque ei soli qui sacrum abstulerit, sed etiam ei qui sacro commendatum <aliquid rapuerit>*. Mal. Aquí se está comentando 22: *sacrum sacroue commendatum qui clepserit rapsitue, parricida esto*, donde, en efecto, se

distingue entre el hurto *(clepserit)* y el robo *(rapsit)*, pero ambos con el mismo objeto, que es, a su vez, doble: cosa sagrada o cosa depositada en sagrado. La palabra *auferre*, utilizada en el comentario, abarca los dos actos de hurtar y robar. Con el suplemento de Plinval, este verbo viene a reducirse al mismo hurtar y los dos objetos vienen a quedar inexplicablemente especializados en relación con aquellos dos tipos de actos.

II 41: *<De> diligentia[m] uotorum satis in lege dictum est ac uoti[s] <est> sponsio qua obligamur deo:* «Quant à l'exactitude dans l'accomplissement des voeux, ce qui a été dit dans la loi suffit, et il y a, dans le voeu, un contrat en vertu duquel nous sommes obligés envers la divinité». La innovación del editor consiste fundamentalmente en suprimir la laguna que admitíamos entre *dictum est* y *ac*, pero su enlace de las dos partes resulta excesivamente brusco. Por lo demás, no es del todo exacto que en la ley (22) se haya dicho lo suficiente sobre la diligencia en el cumplimiento de los votos *(caute uota reddunto* no parece tan explícito), y me inclinaría a pensar que *diligentia* es una corrupción. Desde el punto de vista real, una *sponsio uoti* no es del todo claro.

II 44: *Tantum ponam sceleris duplicem poenam esse.* La corrección sobre *poenamerebi* o *poenamerui* (edd. *ponam breui)* parece acertada; pero queda siempre la duda de si ese primer *poenam* de los codd. no será una simple ditografía anticipada. El verbo *ponam*, por lo demás, no es el más apropiado aquí, donde se trata no de dar la ley, sino de comentarla.

II 48: *At postea haec iura pontificum auctoritate consecuta sunt...* La enmienda para el comienzo que dan los codd. *Haec positae haec* (cf. luego *Hoc uno posito...*) es muy ingeniosa. De todos modos, no me parece seguro que no se trate de una glosa, (como señalé en mi edición p. 166) pues el comienzo *hoc uno posito* parece enlazar directamente con lo anterior: *haec sit una sententia ut conseruentur semper et, ut in lege p o s u i , «perpetua sint sacra»* [-]. *Hoc uno posito...*

II 52: *...quid sit quod ad ius pontificium ciuile adplicetis...* Ligeramente mejor que *adpetatis* (codd. edd.).

II 55: *...<sed> eas in eos dies conferre ius<serunt>...* No convence. La presencia de *ius* parece reflejarse en lo que se dice a continuación: *Totaque huius iuris compositio pontificalis...*

II 57: *in os<sa> iniecta gleba...* Sería una *lectio facilior.*

II 57: *tum et illic* (codd. *tumetillis* o *tumuliset) humatus est...* La corrección es acertada, pero la dificultad para la de Ziegler *(tum et ille)*, que es el antecedente neutro *(corpus)*, subsiste para el adjetivo *humatus*. Hoy me inclinaría a enmendar: *tum et illic* (con Plinval) *humatio est...*; cf. Cic., *Tusc.* 1, 43, 102: *de humatione et sepultura dicendum.*

II 61: *incendium uere<ri uide>tur: <item> acerram* (cod. *acerbum) uetat.* La enmienda es seductora, pero en el párrafo 60 ya se ha hablado de la ley «*ne acerrae*», y en éste se está tratando de otra cosa *(duae sunt praeterea leges de sepulcris)*. Que Cicerón volviera a referirse a la prohibición de incensarios como precaución también contra los incendios, es posible, sí, pero no probable. Por lo demás, el verbo *uereri* («est prise par la crainte de...») no resulta muy ajustado, y la extensión de la supuesta motivación mediante un simple *item*, un poco insuficiente. No sé resolver este pasaje corrompido.

II 63: *...nisi quid* (codd. *uiquid) ueri erat <non> praedicatum <esset>...* Quizá no es mucho mejor que *si quid ueri erat praedicatum...*, que no exige suplementos.

II 66: *...sumptum minuit non solum pecunia* (codd. edd. *poena), sed etiam tempore...* Enmienda muy afortunada.

III 5: *Titanum e genere <natos> statuit eos qui...* No mucho mejor que *<esse>* (Ziegler).

III 9: *...populi [sui] gloriam augento.* Supresión innecesaria.

III 9: *...[et] tribuni eius sunto...* Prefiero: *ei tribuni...*, como luego *quodque ei* (cod. *id) prohibessint.*

III 10: *...cum suffragiis* (codd. *suffragio) consciscentur, <ea> ...sunto.* No mucho mejor que *cum conciscentur, suffragia ...sunto.*

III 21: *Quis, inquam* (codd. *unquam), tam audax...* La enmienda procede ya de Görenz y Huschke.

III 24: *Quom in* (codd. edd. *quin) ipsum Ti. Gracchum non solum euictus* (codd. *nectus* o *uetitus*, edd. *neglectus) sed etiam sublatus intercessor <non> defuerit* (codd. *fuerat*, edd. *euertit).* Un *euictus intercessor* me parece una expresión sumamente rara.

III 40: *Quod si <fit> in Senatu...* Acertado.

III 40: *...est enim ipsius senatoris...*: «cela en effet dépend du sénateur lui même». Prefiero todavía: *est enim ipse* (codd.) *senator is...*

III 42: *...quod qui permittit...* Quizá la mejor solución para este lugar corrompido.

III 45: *L. Cotta dicebat... praetendebat* (codd. edd. *praeterea) neque tributa capitis comitia rata esse posse...* El verbo no parece el más ajustado: la incompetencia de los comicios por tribus para las causas capitales era algo evidente.

III 46: *Sequitur de captis pecuniis et de ambitu [leges]. Quae...* Pero *quae* viene a quedar con un antecedente confuso. Quizá mejor: *Sequuntur... leges. Quae...*

III 48: *...leges a librariis exigi* (codd. *lego)...* Mejor *peti* (edd.); cf. 46: *legum custodiam nullam habemus... a librariis petimus.*

Si, a pesar de todo, el esfuerzo del editor por renovar el texto puede haber tenido sus frutos, no podemos alabar en la misma medida sus interpretaciones jurídicas. Es claro que Plinval no conoce bien el derecho romano, y esto explica algunos fallos de interpretación, en especial al enfrentarse con el difícil pasaje II 50 s., en relación con la *partitio legata;* no sabiendo que es un legado *(legatum partitionis)*, hace todavía más oscura la alusión a la *donatio* (vid. la n. 556 de mi edición); la *deducta* resulta entonces incomprensible: «semble désigner une indemnité forfaitaire ou symbolique de cent sesterces destinée a couvrir les frais des sacra» (p. 123, nota *ad locum).* Increíble la confusión acerca del negocio liberatorio *per aes et libram* (la *nexi liberatio):* «la *traditio per aes et libram* transforme l'affaire en une transaction commerciale, etc.» (p. 124), y sirve para «affranchir les heritiers des servitudes testamentaires» (p. 60). En todo este tema, Plinval produce un pequeño caos ininteligible. Todavía, detalles como el de traducir (p. 32) la prohibición de usucapir el *finis*, de las XII Tablas, como un no querer «accorder prise en deça de cinq pieds», lo que debe ponerse en relación con la equivalencia que establece (p. 123) entre el que usucape y «l'ayant-droit du fait de possession».

A esta misma falta de conocimiento jurídico se debe atribuir sin duda el que Plinval defienda decididamente a «Cicerón jurisconsulto», en la amplia introducción, que resulta aprovechable tan sólo allí donde no intervienen los aspectos jurídicos del *De legibus* y su autor.

A. D'ORS.

II Lingüística.

PITTIONI, R.—*Zum Herkunftsgebiet der Kelten.* Oesterreichische Akademie der Wissenschaften, Sitzungsberichte, Hist.-Phil. Klasse, 233. Band, 3. Heft. Viena, 1959. 23 pp. y IV láms.

Esta breve monografía no sólo toca un punto importante en la historia de los celtas, sino que tiene importancia metódica para todo el problema de la relación entre culturas arqueológicas y pueblos que luego entran en la historia. Una vez más su autor ofrece a los historiadores y a los lingüistas los resultados de la arqueología, pero después de los largos años transcurridos desde su famoso trabajo acerca de la relación de la cultura de los campos de urnas con los ilirios, Pittioni se muestra sumamente prudente para establecer estas conexiones y hasta se burla de la facilidad con que los lingüistas se olvidan de la cronología. Pero, en realidad, con toda esta prudencia, Pittioni lo que intenta es salvar la posibilidad de reducir a historia, es decir, a lengua y cultura, las zonas arqueológicas que nos hablan sólo mediante restos materiales. Con su ensayo, y aplicado a un punto muy concreto, sin remontarse a los largos siglos hacia atrás, Pittioni lo que hace es una magistral demostración de las posibilidades de identificar una cultura arqueológica con un pueblo que más adelante emerge a la luz de la historia.

Concentra su atención sobre el origen de los galos tal cual lo explica Tito Livio (V 34), y se fija en el centro de origen del amplio movimiento de la invasión gálica de Italia, que el historiador sitúa entre los Bituriges, al norte de Galia. Dado que la cultura arqueológica conocida con el nombre de La Tène es la de los celtas históricos, y existiendo un arte popular céltico estudiado por P. Jacobsthal, el cual es como una reacción del arte geométrico del norte de Europa ante los estímulos naturalistas que llegan desde las colonias griegas y desde Etruria, Pittioni busca, refiriéndose a teorías de R. Meister sobre historia de la cultura, el centro de esa reacción.

De acuerdo con teorías recientes, que señalan cómo puede ocurrir repentinamente una concentración de elementos de todo orden que dé por resultado un pueblo, y que no aceptan la perduración durante siglos de gérmenes invariables, como serían «celtas» o «ilirios» en el siglo X a. C., estudia Pittioni la arqueología de los celtas, arrancando de la cultura de los campos de urnas y siguiendo por las culturas hallstátticas, hasta que en el siglo VI se produce precisamente la entrada en Francia y en Suiza de influencias griegas y etruscas que van a producir el arte céltico de La Tène. La reacción original tiene su centro, según los datos arqueológicos, en la zona de la cerámica del Marne, regiones de Hunsrück-Eifel y de Jogassien: Pittioni sitúa allí en el siglo V el centro de reacción que crea el arte popular céltico, e ilustra de la manera más concluyente el pasaje de Tito Livio.

Una cultura arqueológica queda así brillamtemente ligada a datos de la tradición histórica. Un arqueólogo de la línea de Kossina, que busca en la prehistoria la conexión con los datos históricos, insiste en la necesidad, vital para la arqueología, de ligar sus datos a los de la lingüística y la historia, si bien acepta las objeciones que llaman la atención sobre la cronología, y elige un ejemplo en que la fecha corta asegura la identificación.

Por nuestra parte nos limitaremos a señalar que si los «galos» se sabe que existen ya en el siglo VI o V, cuando se fija y cristaliza el centro del Marne, los «celtas»

como pueblo y lengua tuvieron que cristalizar antes todavía. Hay en el título de esta monografía de Pittioni timidez, pues de lo que nos habla es del origen de los galos que invadieron Italia. Pero ellos son una cristalización en el gran complejo de los pueblos célticos, que podemos suponer ya habían ido tomando sus rasgos lingüísticos y culturales en los siglos anteriores. Si podemos admitir que la cristalización de celtas, germanos, vénetos, itálicos, no es temprana, y que la hidronimia, de acuerdo a los trabajos de Krahe, nos conserva aún los recuerdos de una vieja comunidad indoeuropea occidental que se puede llamar «europea antigua», no cabe duda que es lícito ascender, si no hasta el siglo X, sí hasta el VI o VII, para la identificación, al modo de Kossina, de las culturas arqueológicas con los pueblos históricos.

Tales son las consecuencias metodológicas que se deducen del trabajo de Pittioni.

A. TOVAR.

MUGLER, CH.—*Dictionnaire Historique de la Terminologie Géométrique des Grecs*. 2 vols. París, Klincksieck, 1958. 456 pp.

La geometría antigua se nos muestra en un sistema lógico, esctrictamente construído. Su estudio exige que el que lo aborde sea a la vez un helenista y un matemático y esta doble cualidad la encontranos en Mugler, autor de otros trabajos sobre la ciencia griega.

La obra que comentamos constituye un estudio acerca de la ciencia de la geometría griega, a la vez que acerca del lenguaje de la misma, y aporta un beneficio grande al campo del vocabulario griego, tan deficientemente trabajado, que su valoración científica y exacta queda aún en la obscuridad. Es innegable que cada estrato cultural y social de la vida posee su vocabulario propio: el lenguaje religioso presenta características distintivas que no posee, por ejemplo, el filosófico; y el de la caza, otras que no muestran los dos primeros. El estudio del léxico de cada faceta de la vida podría ser un tesoro para luego deducir conclusiones valiosas y firmes sobre el vocabulario en general; y la misma ciencia del lenguaje se vería abonada por el hecho de conocer el cómo y las circunstancias que influyen en el nacimiento de una terminología científica a partir de términos del lenguaje corriente. El trabajo que M. nos brinda, a parte de tener un valor en sí mismo ya grande, abre las puertas para otros estudios.

El punto central de la obra consiste en que Euclides ocupa un rango privilegiado dentro de la literatura de los griegos; *Los Elementos* son el recipiente de los estudios geométricos anteriores y al mismo tiempo, una vez enriquecidos por la mente de su autor, la fuente de la que beberán los geómetras posteriores. Este modo de enfocar la obra proporciona a la misma un carácter histórico: fija un punto de relación que le sirve, en modo comparativo, para estudiar, por una parte, la embrionaria formación de la terminología geométrica anterior a Euclides (los jonios, Pitagóricos, Platón y Aristóteles), y por otra, a partir de éste, su herencia y perfección. Con esta concepción metodológica, el autor examina en la introducción (en realidad, ésta contiene en lo tocante a la lengua las conclusiones sistematizadas del libro) las líneas generales que caracterizan el lenguaje de la geometría; sus resultados podemos resumirlos del siguiente modo: 1.° concisión, economía

y tradición son las tres notas principales en lo que respecta a su expresión. 2.° La derivación y la composición son los medios por los que mayor número de términos geométricos se crean. 3.° En cuanto a la sintaxis, es de notar el frecuente empleo del perfecto, de la voz pasiva sin agente y el imperativo de perfecto, ya empleado por Platón *(Ti. 54 B)*; este fenómeno sintáctico tiene su explicación en que para el geómetra griego, la figura, aun cuando en ella hayan de analizarse sus propiedades, preexiste a toda intervención humana: no es el geómetra el que une dos puntos, sino que es la recta la que los une.

Finalmente, dedica el autor cinco páginas a las preposiciones de que tanto se sirve este lenguaje; hecho este nada extraño, habida cuenta de que el valor espacial es común a las preposiciones y a la geometría. Hasta aquí la introducción; sigue a continuación el estudio del léxico: todo término lleva traducción al latín, francés, alemán e inglés, luego explicaciones y ejemplos. Son inevitable algunos errores, como el que se da en la palabra ἄμεσος, dada por el autor como tardía y rara; en realidad, ya la emplea Aristóteles más de una vez. Pero estos pequeños detalles no deben quitar valor a la obra, que es meritoria, si pensamos en los exiguos precedentes con los que contó el autor: existen estudios anteriores, pero, como el propio M. dice, no se refieren más que a una parte muy limitada de la literatura geométrica griega. En fin, nos hallamos ante un trabajo valioso para la historia de la ciencia antigua y para estudios sobre el vocabulario griego.

A. Díaz Tejera.

Gagnepain, Jean.—*Les noms grecs en* -ος *et en* -ᾱ. Contribution à l'étude du genre en indo-européen. París, Klincksieck, 1959. 105 pp.

Dos partes contiene el libro que comentamos: «la fonction de l'élément *-ā-*», la primera, y «la sémantique des mots en *-ā-*» la segunda; aquélla constituye la teoría, ésta, su proyección a la realidad.

En la primera parte trata el autor de presentarnos el sistema de los nombres en *-ā-*, para deducir consecuencias, a partir sólo del fenómeno griego, relativas al género en indo-europeo: busca G. la pérdida de la función primera del elemento *-ā-*, para utilizarlo luego como morfema del género femenino; esta búsqueda llena casi toda la primera parte. El método es, pues, puramente formal.

El estudio del género gramatical sufre con este método la pérdida de su verdadera dimensión. Su problema consiste, precisamente, en que tiene dos caras que lo definen y reflejan por igual: el atravesarlo con una mirada de síntesis desde una y otra cara es la única solución del mismo. Si lo miramos por la parte de su contenido sexual nos quedamos con el género, pero sin ser gramatical; si por la de su formación lingüística sin más, comprehendemos la lengua pero no el género. «Género gramatical» lleva en sus propios términos una dualidad: mientras no se logre reducir ésta a la unidad, el problema subsistirá, y con él la polémica. Estas ideas las demuestra la historia de los estudios realizados sobre el género: Protágoras planta las raíces del problema con su teoría sobre el lenguaje que se fundamenta en una convención (νόμῳ, θέσει) y no en una institución natural (φύσει); pero hacía masculino a μῆνις y πήληξ (Arist. *Organum* 263, Waitz). A partir de Protágoras se considera unas veces una cara del género y otras otra; nombremos a dos autores centrales y opuestos: J. Grimm, con su teoría de la «Personificación» o

«animismo» y K. Brugmann que, en su artículo «Zur Frage der Entstehung des grammatischen Geschlecht», *Grundriss*. IV, p. 100 ss., después de considerar «patológicas» las concepciones de Grimm, establece el género en función de razones puramente analógicas a partir de la palabra «mujer» (γυνή): el género gramatical sería algo previo a la personificación. El origen de la concepción de Brugmann está en la convergencia en un punto (γυνή) de la forma y su contenido. En la misma línea se mueve M. Martinet, «Le genre fémenin en indo-européen: Examen fonctionel du problème» *BSL* 52, p. 83 ss., en quien influye J. Lohmann, *Genus und Sexus, eine morphologische Studie zum Ursprung der indo-germanischen nominalen Genus-Unterscheidung*. Göttingen, 1912, quien cree en la extensión analógica a partir de los demostrativos. Creo que es este punto de vista el que hay que emplear para hacer la luz en el aún oscuro problema.

Gagnepain abandona este enfoque (conoce la teoría de Lohmann, pero conoció tarde el art. cit. de Martinet, de lo que se disculpa al final de su obra) y se coloca en el campo puramente formal: practica el método estructural en su más avanzado estadio; para él, el elemento *-ā-* se vacía de sentido funcional y se emplea como formativo del género femenino. ¿Cómo se realiza este proceso?

Comienza por unificar el elemento *-ā-*; el que sea breve o largo depende de los caprichos de la fonética; no es, siguiendo a E. Benveniste, *Origines de la formation des noms en indo-européen*. París, 1935, un sufijo; es «esencialmente secundario». Todo esto, por supuesto, es muy discutible y sobre todo el que sea un morfema secundario. Al menos, en su principio, no lo fué: γυνή < $*g^{\mu}{}^{\circ}néH_1$ (y esto está de acuerdo con las concepciones de Benveniste sobre la raíz). La única función de *-ā-*, continúa G., era la de «substantification de tout adjetif thématique» (p. 12), como en ἀμοιβός/ἀμοιβή. ¿Pero en indoeuropeo los temas en *-o* no podían funcionar ya como adjetivos ya como sustantivos? Los autores nos dan esta opinión. Por otra parte, G. nos lleva a ejemplos en que el adjetivo correspondiente no existe; pero, según él, puede restituirse: su pérdida ha dejado vestigios. La oposición de τόμος/τομή ha hecho creer, dice, que el segundo proviene del primero y lo que sucede es que τόμος es la sustantivación de un adjetivo *τομός; el caso de βλάβος/βλάβη, nos enseña lo mismo, pp. 17-18: se trata de la sustitución de un adjetivo temático por un nombre sigmático, que es rehecho sobre el vocalismo del nombre en *-ā-* y no sobre el adjetivo temático sustituído. Pero esta sustitución no siempre es total: subsisten a veces los dos: αἰπός/αἶπος; es con los adjetivos temáticos, continúa G., con los que hemos de relacionar la clase, por lo demás aislada, de los barítonos en *-ā-*: del mismo modo que κακός/κάκη.

Si pasamos de los nombres-raíces a las formaciones complejas del elemento *-ā*, se nos dice que «aparece más claro aún que la relación entre *-*o-* / *-ā-* se define como la de adjetivo a sustantivo» (p. 18). Gagnepain hace un análisis de todas las combinaciones y de todas deduce siempre lo mismo: la función sustantiva era asumida por una palabra en *-ā*. Esta palabra en *-ā* era de género «sintácticamente distinto del nombre de acción»: así el latín *agricola* (hipóstasis de la cualidad, pero el griego ha hecho -ᾱς; a este tipo pertenecen νέᾱξ, *loquax* (cf. A. Martinet, «Le couple *senex-senatus* et le «suffixe» *-k-*», *BSL*, 51 p. 42 ss.). Al quedar *-ā* desprovisto de su función, porque los adjetivos correspondientes podían sustantivarse por sí mismos, toma la función de agente femenino.

Esta es la conclusión a la que, después de largo proceso, llega el autor. Si se admite, cosa por lo demás bien dudosa, su doctrina de la formación de los nombres en *-ā*, la conclusión, aunque puramente formalista, es sugestiva.

La segunda parte es un estudio conciso y serio de tres tipos de oposición de palabras: τόμος/τομή, βλάβλος/βλάβη y ὄψ/ὄσσα.

Un libro lleno de interés por los muchos problemas que suscita y que, aunque sigue principios de Benveniste, posee puntos de vista nuevos.

A. Díaz Tejera.

Glossarium Mediae Latinitatis Cataloniae. Voces latinas y romances documentadas en fuentes catalanas del año 800 al 1100. Compilado y redactado por M. Bassols de Climent, J. Bastardas Parera, E. Rodón Binué, D. Cóndom Gratacós, R. Quevedo Sensat, María C. Catalá Poch. Fasc. 1: a-aragalius. Universidad de Barcelona. Escuela de Filología de Barcelona del C. S. I. C., 1960, 128 cols.

El creciente interés por el latín medieval, que se deja observar en toda Europa, ha encontrado precioso eco en nuestra Patria, que al fin puede ofrecer algo más que sus riquezas documentales y sus interesantes textos a la curiosidad de los investigadores. Por obra y gracia del grupo que dirige con tanto entusiasmo el profesor Bassols aparece el primer fascículo del Diccionario de Latín Medieval de Cataluña. Con el fin de poder mantener la delimitación geográfica en sus contenidos términos se ha preferido, sin duda, iniciar los despojos con los documentos del siglo IX, es decir, en la Marca Hispánica. El límite posterior, que viene a ser el más frecuente en los varios trabajos de lexicografía medieval, y en especial el que se propuso en su día el proyecto del Diccionario de Latín Medieval patrocinado por la Unión Académica Internacional, ya se observa con menos rigor por cuanto no pocas veces, como nos previene la advertencia preliminar que va en la contraportada, se alude a usos, significados o ejemplos de época posterior al año 1100. Se trata, como recalcan implícitamente los editores, de un Glosario, y, por tanto, no se ha pretendido un despojo exhaustivo de los documentos; se limita, consiguientemente, a los neologismos o innovaciones, tanto léxicas cuanto morfológicas, fonéticas o sintácticas. Añadiría yo por mi cuenta que, de hecho, se tiene también en cuenta la innovación de frecuencia, es decir, aquellos vocablos que conocidos y utilizados de más atrás, adquieren nueva vigencia o prestigio en la lengua documental de estos siglos. Una diferencia se establece entre dos tipos diversos de palabras: aquellas que llevan etimología o justificación de procedencia (derivación, analogía, préstamo, etc.) son las que no aparecen en el *Thesaurus;* y aquellas que figuran en éste, aunque se encuentren aquí por nuevos significados o *iuncturae* que en el Glosario catalán, ya no llevan ninguna indicación de origen. Es un primer criterio que merece elogios, porque la utilización de signos diacríticos (como el * previsto en el Diccionario Internacional —y por referencia a Forcellini-De Vit!)— es menos palmario que el adoptado por el grupo de Barcelona; y elogios por haber preferido el *Thesaurus* —a pesar del poco valor de los tres primeros volúmenes para criterio ante el latín tardío y medieval— al Forcellini, más incompleto y parcial. Cada vocablo lleva una cabecera, netamente separada cuando ha lugar, del cuerpo del artículo, en que se recogen las variantes gráficas, fonéticas, morfológicas, o los testimonios críticamente dudosos. El cuerpo del artículo lleva las debidas diferenciaciones para los distintos significados. Finalmente, aparecen con abundante sangrado y en cursiva unas notas críticas o informativas, en que se

discuten aspectos de la lectura del documento, se dan noticias sobre bibliografía pertinente, lingüística o histórica, o se aclaran puntos importantes de historia de las instituciones —siempre con la oportuna referencia literaria—. El conjunto constituye así una pequeña monografía del vocablo. Innovación interesante, a mi modo de ver, sobre todo cuando se basa el Glosario en documentos, es la importancia que se atribuye a la cronología al hacer anteceder a cada testimonio de la fecha correspondiente en negrita: la historia de la palabra es así fácil de establecer, y el método procura un valioso subsidio para la investigación dialectal y para la investigación histórica. Digamos también que la presentación es impecable, con una disposición clara, y que atrae a la lectura. Quizá ha sido la gran comprensión de los fenómenos peculiares del latín medieval la que ha dado a este Glosario muchas de sus novedades: ante todo, la parte concedida a la sintaxis es muy grande, casi diría que mayor que la que se otorga —con ser mucha— a la grafía y fonética; esto ya indica que no se pasan por alto los aspectos más internos de la lengua en beneficio de los más aparatosos, pero menos trascendentes. Asímismo, es satisfactorio ver que, frente a lo que dan muchos léxicos o glosarios, más atentos a la multiplicidad de noticias que a un análisis depurado de las realmente importantes, no se desconoce el papel que la formación literaria de un escriba o notario puede ejercer en la lengua mediolatina, que tal como se nos presenta en los textos es más bien un producto de la cultura y formación del autor que de su ingenio como en el caso de una lengua viva, y de esta manera se nos indica cuándo una palabra aparece en un uso especial, singular, o en una forma inusitada por lo demás, y si es quizá debida al hecho de proceder de un notario determinado (así el vocablo *admiramentum*, col. 51 y nota 3). Ahora permítanme los valerosos editores de este Glosario unas cuantas apostillas marginales a esta primera muestra de su trabajo. Es lástima que en lugar de la cartulina encartada en que aparecen las fuentes manejadas, con el sistema de abreviaturas y reducciones, no se nos haya dado esto ya como primeras páginas de este primer fascículo, pues así es muy fácil que se extravíe; hubiera satisfecho que sobre entender por 'fuentes catalanas' los numerosos y ricos documentos de la región catalana se hubieran tenido en cuenta muchos de los variados textos originarios de Cataluña compuestos en estos mismos siglos a que se contrae el Glosario (insuficiente el citar solamente a García de Guixá o la vida del ex dux Pedro Urseoli); al vocablo *adhaerere* [col. 43]: es verdad que Agnello de Ravena usa la construcción reflexiva, pero todos los ejemplos aducidos de Cataluña corresponden a delimitaciones de fincas, y esto sólo, aunque idéntica la construcción sintáctica, ya hace variar grandemente el significado del término, dando unidad a los ejemplos catalanes; voc. *agareni* [col. 69]: el origen del término *agareni* está bien buscado, pero no es Hier. chron. el punto de arranque para estos siglos, sino Isid., como puede verse en la Crónica Profética, y textos conexos, y se expande precisamente en el siglo IX ex.; la Crónica del año 754 habla siempre de *Ismaelitas* o *Arabes;* voc. *aquamanile* [col. 126]: dudo que en los tres ejemplos pueda entenderse 'vasija en la que cae el agua con la que el sacerdote se lava las manos', pues si los dos primeros admiten esta interpretación, no la admite de ninguna manera el último *(pelue unum aquamanile)*, siendo además como es esta palabra bastante oscura en los numerosos ejemplos en que aparece atestiguada ya desde época muy anterior, cf. Bömer en *Glotta* 26, 1937, pp. 1-7. Finalmente, un deseo que supongo sería el de muchos de los futuros usuarios del Glosario: puesto que, como he dicho arriba, cada vocablo es una pequeña monografía, sería muy de desear que cada artículo vaya firmado por el autor: esto acre-

centaría la responsabilidad de cada uno —si ello fuera necesario—, e informaría al lector interesado. En fin, aquí está un primer fascículo que anuncia una labor eficaz y de gran valor; ojalá no se dilate mucho esta publicación y nos permita contar pronto con un auténtico monumento de erudición, saber y trabajo intenso y serio. ¿Pueden pedirse mejores garantías de que lo tan bien comenzado llegará a feliz término?

M. C. Díaz y Díaz.

Leumann, Manu.—*Kleine Schriften*. Zürich y Stuttgart, Artemis Verlag, 1959. 434 pp.

El presente volumen, publicado como homenaje al cumplirse los setenta años del autor, recoge la mayor parte de sus escritos menores, dispersos en multitud de revistas. Junto con la *Lat. Grammatik* —cuya nueva edición esperamos— y los *Homerische Wörter* — reseñados en esta revista—, constituyen un testimonio de la inteligencia y laboriosidad del autor, que esperamos continúe dando durante mucho tiempo óptimos frutos.

Imposible pasar revista a las soluciones y aciertos o a los puntos criticables de todos los artículos recogidos en este volumen, referentes casi todos a temas de Lingüística latina y griega y, en menor medida, del indo-iranio y balto-eslavo. Continuador de la línea más ortodoxa de la tradición lingüística alemana, Leumann se distingue por el rigor en la aplicación de los principios metódicos de la misma, lo que le proporciona éxitos tan sobresalientes como el trabajo sobre el *per* latino, la etimología de εὐχερής sobre la raíz de χαίρω o el descubrimiento de que el modelo de los temas de tipo *amā-*,*monē-*, etc., en futuros e imperfectos está en los ejemplos de los verbos radicales. Sin embargo, Leumann amplía en cierta medida la teoría fonética de los neogramáticos, en cuanto que cuenta ya con «formas breves» de nombres propios o palabras con «Funktionsschwächung», lo que le permite, por ejemplo, explicar los nombres tesalios con 'Αστο- (por 'Αριστο-) y retrazar en forma deslumbrante la historia de las partículas μάν, μήν; δή, δέ.

Como es el caso de los más ilustres representantes de la generación que continúa a los neogramáticos, Leumann sobresale y se encuentra particularmente a gusto cuando trata del desarrollo de diversas formaciones por efecto de la analogía; ya en época histórica, trabajando sobre una rica tradición, ya, por hipótesis, en época prehistórica. En el primer caso los éxitos de Leumann son, creemos, más sobresalientes: así al tratar de diferentes sufijos latinos, como *-ĭcius*, de los verbos en *-ati*, *-ayati* del ai., del *vṛddhi*, de los diminutivos griegos en ὑλλιον, etcétera. Aquí Leumann combina la teoría lingüística con el estudio de los textos, permitiendo llegar a la primera a sus últimas posibilidades; sus resultados tienen con frecuencia el mayor interés para el estudioso de la lengua literaria y de la literatura incluso. Un campo muy cultivado por Leumann es el del influjo del fenómeno individual en la evolución general; él mismo teoriza sobre estas cuestiones en un artículo: «Zum Mechanismus des Bedeutungswandels» (p. 286 ss.). Aquí la doctrina neogramática logra un importante avance, en el que Leumann coincide con lingüistas que arrancan de otros puntos de partida.

En otras ocasiones la aceptación de fenómenos analógicos los hace remontar a una fecha antigua, para la que nos tenemos que contentar con inducciones a

partir de datos posteriores. Aquí he de confesar que me aparto con más frecuencia de Leumann que en el caso anterior. Una cierta preferencia *a priori* por las explicaciones analógicas hace que datos comparativos que podrían utilizarse en otro sentido sean valorados, quizá, menos de lo que merecen. Por ejemplo, me resulta dudoso que ἐοικώς, ἀρηρώς sean formaciones recientes y no testimonios junto con εἰδώς del antiguo grado pleno. Que *amabam* esté formado sobre *amabo* no concuerda con el hecho de que existan pretéritos compuestos —aunque con otros verbos— en diversas lenguas indoeuropeas, según una idea muy generalizada que defenderé en otro lugar. Que βήσετο, δύσετο arranquen de un imperativo de futuro no puedo creerlo, dado que sabemos por el hetita que un tema en *-s* daba con distintas desinencias un presente y un pasado; βήσετο, δύσετο son los antiguos imperfectos correspondientes al presente (luego futuro) βήσομαι, δύσομαι.

La obra de Leumann, rigurosamente unitaria gracias a algunas ideas centrales, representa la culminación de toda una línea de investigación a la que se debe el nacimiento de nuestra ciencia. Son muchos sus aciertos y lo que en ella puede aprenderse; y abre campos y promesas para la investigación futura. Dicho todo esto, no seríamos enteramente sinceros si no añadiéramos que en nuestra opinión esta línea de investigación ha quedado unida en exceso a temas y métodos tradicionales. Creemos, por ejemplo, que el estudio del hetita y el tocario es suceptible de aportar nuevas soluciones a puntos debatidos de la gramática griega y latina y de la indoeuropea en general. Creemos que no debe rehuirse por más tiempo el admitir la contribución del estudio de las laringales a la solución de estos mismos problemas. Una consideración estructural de la lengua ha de profundizar por fuerza nuestro conocimiento de la sintaxis e, indirectamente, el de la morfología. Nada de esto se halla entre los artículos de Leumann. En uno dedicado a la fonología (p. 398 ss.) se critican con acierto algunos excesos de sus seguidores; pero no se alude a la posibilidad de una colaboración fecunda. Y, sin embargo, en la conjunción del método y planteamiento de la escuela que Leumann tan egregiamente representa, y los propios de las nuevas corrientes a que hemos aludido, está, creemos, el futuro de la Lingüística y la posibilidad de llegar a un restablecimiento de su unidad.

F. R. ADRADOS.

ERNOUT, A. et MEILLET, A.—*Dictionnaire étymologique de la Langue Latine*. Quatrième edition. Tome I (A-Met). París, Klincksieck, 1959. 490 pp.

Saludamos con alegría la aparición de esta nueva edición del conocido Diccionario de Ernout y Meillet. Resulta inútil hacer el elogio de esta obra excepcional, bien conocida por todos los filólogos clásicos y, también, por los románicos. La precisión y seguridad de las indicaciones etimológicas de Meillet, junto con la erudición y profundidad de la parte relativa a historia de las palabras, debida a Ernout, hacen indispensable el manejo de esta obra, con la que, desgraciadamente, no hay nada comparable para el griego.

La nueva edición ha recibido una minuciosa revisión en su parte de historia de las palabras; algunos artículos han sido vueltos a escribir enteramente, otros han sido divididos, para mayor claridad, en varios correspondientes a los términos emparentados que estudiaban. En cambio, la parte etimológica conti-

núa apenas sin modificar desde la primera edición. Nosotros creemos que el prejuicio de los diccionarios etimológicos en general —por un conservatismo comprensible en principio— contra los nuevos estudios que se van haciendo resulta a menudo excesivo. Por ejemplo, aun sin aceptar los más recientes desarrollos de la teoría laringal, es evidente que sólo a partir de °*Hu-* / *Hu-* puede justificarse la alternancia *au-* / *u-* recogida en las etimologías de *augeo, auis, aurora*, etc.; en un caso como *aueo* puede así justificarse una teoría que se da como insegura. O señalemos que la alternancia *a* / *u* en la representación de ° que se admite en *fulgur* / *flagro*, no se toma en cuenta para relacionar *furfur* con *far*. De otra parte, diversas etimologías propuestas en los últimos años merecerían, creemos, ser señaladas.

En realidad, todos los diccionarios etimológicos tienden a no tocar en lo esencial las etimologías tradicionales, lo que es en nuestro caso más disculpable por el fallecimiento de Meillet y el carácter no exhaustivo que la etimología tiene en este Diccionario. La parte esencial de él, la verdaderamente importante e insustituible —sin menospreciar la otra—, es la de la historia de las palabras. Y ésta continúa mejorando de edición en edición y manteniéndose completamente al día gracias a los cuidados del prof. Ernout.

F. R. ADRADOS.

Festschrift Johannes Friedrich.—Heidelberg, Winter, 1959. 505 pp.

Como homenaje al profesor Friedrich al cumplir sus sesenta y cinco años se ha publicado este volumen, cuyo contenido refleja aproximadamente el campo de estudios del homenajeado: salvo un artículo de F. Altheim sobre «Naevius und die Analistik», casi todos los demás se refieren a temas del Antiguo Oriente. De entre ellos, hay muchos cuyo contenido es ajeno al campo de estudios cultivado en esta revista: trabajos sobre el acadio, el púnico, el hurrita, etc. Pero el hetita y otras lenguas indoeuropeas de Asia Menor están muy bien representadas también, como corresponde al hecho de que Friedrich es uno de sus más competentes estudiosos.

Estos trabajos son predominantemente de tema lingüístico, aunque no siempre; así, tenemos un artículo de Güterbock sobre el dios Telepinu (cuyo parentesco con dioses de la tempestad señala); uno de Donner sobre el título de «madre del rey» en el Antiguo Testamento, etc., que cree (muy hipotéticamente) de origen hetita; otro, importante, de Schuler sobre decretos reales hetitas, etc. Dentro de los artículos lingüísticos conviene señalar la atención prestada, a más de al hetita cuneiforme, al hetita y al luvita jeroglífico. Así, Bossert se ocupa del luvita jeroglífico —campo prácticamente nuevo— y Meriggi publica nuevos fragmentos en hetita jeroglífico. Desde el punto de vista del indoeuropeo tienen especial interés el artículo de Benveniste sobre el participio medio-pasivo luvita en *-mo* (isoglosa indoeuropea que está también en eslavo y cuyo origen explica el autor); el de Čop sobre etipologías hetitas *(tarupp*, cf. gr. ἀ-θρόϝος; *kaluppaš*, cf. καλύπτω; ambos con alargamiento *-p*); otro de Holt sobre el mismo tema *(dampu* y *alpu*, cf. aaa. *dampf* y lat. *albus; ḫuek* / *ḫuk*, cf. lat. *uinco*, lo que no satisface mucho, por razón de la alternancia, a pesar de los esfuerzos del autor); todavía otro de tema etimológico de Neumann *(šuli* 'plomo', cf. lat. *liuere);* y también —y sobre todo— el

de Rosenkranz (p. 417 ss.) en que por primera vez se establece de una manera clara, al menos para algunos casos, que el hetita nota la cantidad de las vocales.

Con esto no agotamos la riqueza del volumen, que nos hace ver que, en el campo de las lenguas indoeuropeas de Asia Menor no sólo nos aguardan nuevas sorpresas procedentes de descubrimientos o publicaciones de textos, sino que, además, la comparación del hetita y las demás lenguas indoeuropeas no está agotada y promete nuevos frutos. Señalemos aún un artículo importante referente a otro grupo lingüístico, el de Reichenkron sobre la reconstrucción del dacio. Nos hallamos, en suma, ante una colección de trabajos del mayor interés para el orientalista y el indoeuropeísta.

F. R. ADRADOS.

COSERIU, EUGENIO.—*Sincronía, diacronía e historia. El problema del cambio lingüístico.* Montevideo, Universidad de Humanidades y Ciencias, 1958. 164 pp.

Se trata de un libro verdaderamente interesante, que remueve una serie de problemas centrales de la ciencia lingüística. Su punto de partida es la crítica de la distinción saussuriana entre sincronía y diacronía; pero no se detiene aquí —esta crítica ha sido hecha ya varias veces—, sino que ataca diversos residuos «naturalistas» que perduran en el estructuralismo. Coseriu llega así a la definición de la lengua como ἐνέργεια o actividad, con todas sus consecuencias. La lengua se produce en el hablar y no es una realidad externa que se imponga al hablante; ésta es una concepción extraña que procede de la filosofía de Durkheim. Tampoco le pertenece la antinomia sincronía / diacronía: se trata solamente de dos perspectivas en la consideración de la lengua, es decir, de dos modos de describirla. Es absurdo preguntar por la «causa» del cambio: éste es el mismo funcionamiento de la lengua, que «sistematiza» para satisfacer necesidades expresivas. Hay todo lo más modalidades y condiciones (en realidad todas internas, incluso las que se llaman «externas», que amplían el «saber lingüístico»); entre ellas y la «adopción» como norma de una de las posibilidades implícitas en el sistema se intercala el hecho de la libertad.

Es mucho lo que puede aprenderse en este libro, tan agudo y rico de ideas. Subrayo su corrección de los excesos a que se ha llegado con la noción de sistema; corrección que no es poner en duda en ningún momento su importancia, decisiva precisamente en relación con el problema de la diacronía. Es muy importante la distinción entre sistema y norma, a la que hemos aludido. Coseriu insiste en que una lengua es un «archisistema» (p. 32) en el que conviven modos de expresión complementarios o isofuncionales (p. 70), lo viejo y lo nuevo (p. 71); en que la descripción del o los «sistemas» no agota la descripción de la lengua (p. 115); en que toda esta variedad es la manifestación del cambio en la sincronía y de ella parte el mismo cambio; en que el concepto de ley fonética no solamente es histórico, sino que además encierra un círculo vicioso en cuanto está determinado por el de dialecto y viceversa (p. 52), etc.

En suma, la lengua es vuelta a colocar en el mundo de lo cultural; es un «objeto histórico», su causalidad es final y pertenece al «mundo de la libertad», no al de la necesidad o mundo físico.

Esta reacción contra concepciones naturalistas de la lengua, incorporada al

mundo de los demás elementos culturales, concuerda, creemos, con las necesidades actuales de nuestra ciencia y es la vía justa para sacarla de las contradicciones y el aislamiento en que vive. No podemos hacer otra cosa que aplaudirla. Tememos, sin embargo, que en algún momento se haya ido demasiado lejos. Evidentemente, un estado de lengua es una abstracción, pero con ello es algo más que el resultado de un procedimiento descriptivo. Como la moral o la estética de una época tienen una existencia real y no son meras perspectivas de «la» moral y «la» estética. La lengua «funciona» también cuando no cambia, cuando es simple medio expresivo o impresivo dentro de un sistema en vigencia; o bien, un sistema de categorías para aprehender la realidad. El punto de vista casi exclusivamente fonético de Coseriu es causa, posiblemente, de un cierto exceso antisaussuriano, aunque creemos justa la crítica del punto en que el autor principalmente diverge de Saussure y el positivismo lingüístico: la concepción de la lengua como ἔργον o cosa física. Sin embargo, no es menos cierto que las «cosas históricas» son «cosas», es decir, entidades abstractas, sistemas de relaciones, categorías o valores en cuya esencia está el cambio, condicionado por ellas y realizado por la libertad. Pero sea lo que quiera de este punto y de otros que podrían discutirse, lo que es evidente es que el libro de Coseriu marcha por la única vía fecunda que se abre ante los estudios lingüísticos.

F. R. ADRADOS.

SCHMOLL, ULLRICH.—*Die Sprachen der vorkeltischen Indogermanen Hispaniens und das Keltiberische*. Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1959. 130 pp.

Uno de los mayores triunfos, si no el mayor, de la investigación de la Antigüedad en España durante los últimos decenios, ha sido el gran avance logrado en el estudio de las lenguas prelatinas de la Península. El desciframiento de la escritura por don Manuel Gómez Moreno dejó anticuado y sin valor casi todo lo que en el extranjero se había escrito sobre este tema; y a partir de este momento, un grupo de estudiosos, que se sirvió con frecuencia de las páginas de esta revista, avanzó y continúa avanzando considerablemente. Si de entre ellos destaco el nombre de don Antonio Tovar, citado en cada página del libro reseñado, es porque a él corresponde el descubrimiento del carácter indoeuropeo (celta) del celtíbero y porque con sus numerosas publicaciones logró atraer la atención de los investigadores extranjeros, pese a lo difícil que resulta en nuestra ciencia imponer cambios de rumbo respecto a una tradición consagrada. Hoy Lejeune y Schmoll, entre otros, trabajan con estas mismas ideas, y el conocimiento que se ha logrado de las lenguas indoeuropeas de Hispania se está integrando rápidamente en el acervo común de la Lingüística indoeuropea.

Dentro de este panorama el libro de Schmoll representa un paso adelante no sólo por la discusión de infinitos problemas de detalle, sino sobre todo porque nos ofrece por primera vez una visión de conjunto sobre el material y las interpretaciones que de él existen. Efectivamente, la bibliografía estaba hasta el momento muy desperdigada y si era fácil formarse una idea general sobre el estado de la cuestión (sobre todo por varias publicaciones de Tovar, la última en el volumen I de la *Enciclopedia Lingüística Hispánica)*, en cambio no existía una compilación comparable a la de Schmoll, cuyo esfuerzo por reunir la bibliografía española y portuguesa sobre el tema es altamente encomiable.

La primera parte del libro es una a manera de Introducción que versa sobre la historia de la cuestión ligur. Comienza por una ojeada más bien rápida al estado de la investigación sobre el ibero (cf. ahora Tovar en la *Enciclopedia* mencionada, más el libro reseñado supra, 28, p. 352 ss.); destaco de ella la duda (p. 5) respecto a *eban* 'piedra', que creo infundada; el escepticismo (p. 6 ss.) respecto a la tesis «etrusca» de Schulten para el «tartesio», que se funda en la necesidad de leer de nuevo las inscripciones del sur de Portugal apoyándose en las monedas y dejando de lado el sistema de Hübner, en lo que pienso que puede tener razón; la creencia de que la lengua de estas inscripciones puede tener relación con el ibero, aunque como un grupo aparte, a juzgar por algunos topónimos de la región, en lo que me parece que hay una confusión grave, pues nada asegura que la lengua de ese grupo limitado de inscripciones sea la que se hablaba en la región tartesia; y las indicaciones (p. 8) sobre un substrato no indoeuropeo en la España indoeuropea, muy aventuradas: por ejemplo, el que haya *Colunia* junto a *Clunia* refleja un fenómeno común en todo tipo de lenguas. Sigue luego la exposición, muy circunstanciada, de la «cuestión ligur», mediante la cual se llegó por primera vez al pensamiento de que existieron indoeuropeos no celtas en la Península. Schmoll somete a una nueva interpretación (p. 15 s.) el pasaje de Avieno 152 ss., sobre el que se han edificado muchas fantasías; y critica con razón ciertas posiciones de Schulten y Bosch que podrían llevar a la negación de indoeuropeos preceltas en España, sin base suficiente. Aquí Schmoll interrumpe su relato de la historia de las teorías sobre los preceltas en España, no sin antes hacer una alusión a la tesis iliria de Pokorny (p. 19).

La parte segunda es en la que se centra el interés principal del libro, al darnos una compilación de las fuentes de las lenguas indoeuropeas de Hispania y una exposición de lo que sabemos de su gramática. La colección de fuentes es muy completa, incluyendo todo el material epigráfico y monetal, tanto en letras ibéricas como latinas, del que se ha sospechado carácter indoeuropeo. Se trata de una colección muy útil. En cuanto a la Gramática, no lo es menos, pues contiene reunido y discutido prácticamente todo el material e interpretaciones existentes. Destacamos a continuación algunos puntos y nos permitimos algunas observaciones.

P. 32. Schmoll supone reducción de *-os*, *-ios* a *-s*, *-is* en el NO. Esto no me parece bien documentado por *-brigoi* (que puede formarse sobre **brix*, de la 3.ª), ni por *Conistorgis* (en un compuesto de este tipo no se espera *-s* de nom. sg. en el primer término), etc. En cuanto a la confusión del gen. y dat. de la 2.ª y 3.ª declinación, resulta enigmática.

P. 34. Es fácil que tenga razón Schmoll respecto al dat. sg. *-ui* de la 2.ª.

P. 35. Respecto al nom. pl. de la 2.ª en *-oi*, que coexiste con el en *-ōs*, parece innecesario atribuirlo a «späterer Import» o al precelta (explicaciones bien contradictorias). Sin duda el celta tiene ya a su entrada en Hispania la forma pronominal y al mismo tiempo, como arcaísmo, la otra. En air. coexisten aún (**-ōs* como voc.).

P. 39. Es interesante la discusión del bronce de Luzaga: *caruos* sería 'tessera' y *cortica* 'hospitalis'.

P. 44. *Auxama* junto a Uxama responde a un fenómeno demasiado común en indoeuropeo (cf. EMERITA, 27, 1959, p. 334 ss.) para tener que explicarlo por una contaminación.

Especialmente valiosa, por el material que reúne, es la parte dedicada a la formación de palabras (p. 49 ss.). El sufijo *-ko* y variantes es estudiado detenidamente como indoeuropeo. No creo que haya un préstamo céltico en el étimo ibérico en

-scen (p. 63; lo entiende como un nom. pl), pues precisamente no aparece en la Hispania indoeuropea. Son estudiados luego otros diversos sufijos. Incidentalmente notemos que la interpretación de **Salmantia* como 'río salmonero' (p. 72) es equivocada: se trata de un derivado en *-mant*, como los hay en ai. y en «europeo», de **sal* 'agua'.

A más observaciones se presta la fonética (p. 75 ss.). Notemos las vacilaciones, p. 78 ss., sobre la evolución *o* > *a* en el NO., para acabar aceptándola en principio. Interesante es la vacilación de la representación de *r̥*: *ri*, *ur* y *ar* / *ra* (y paralelamente de *l̥*): remito a EMERITA 26, 1958, p. 282 ss. y hago observar que el timbre *u* suele aparecer en contacto con labiales y guturales *(gurdus, matrubus*, etcétera); hay una gran mezcla de formas. Cf. p. 86 s. otra vacilación semejante: **ei* está representado ya por *ei* (originalmente un diptongo, aunque luego quizá se haya pronunciado *e)*, ya por *e* o *i*. P. 89: **eu* se representa *eu*, *ou* o *au* (esto también en Galia). P. 91. Schmoll admite la sonorización de las oclusivas sordas. P. 93. Sobre Λαπατία Κώρου, cf. EMERITA 15, 1957, p. 78 s. P. 94. Es interesante el material a favor de *kᵘ* > *p*, aunque el mismo Schmoll vacila sobre él. P. 97 ss. Importante lo relativo a la *f*, que Schmoll atribuye a un ambiente lingüístico del norte de Italia (ligur, véneto, etc.).

Con esto pasamos a la tercera parte, en que se obtienen conclusiones sobre el indoeuropeo de Hispania. Schmoll ve con acierto que el celtíbero coincide a veces con el galo (*ō* > *u* en posición átona, *ei* > *i*, *st* > *f*, nom. pl. *-ei)*, pero que es más arcaico en cuanto que conserva *qu* y presenta otras características antiguas: se encuentra, dice, próximo al «Urkeltisch». Si todo esto es cierto, no creo que lo sea el emparentamiento que Schmoll pretende con el británico a través del concepto del galo-británico. Efectivamente, Schmoll ve bien que el que haya *em* < *m̥* en galo no es rasgo goidélico porque es antigua en celta la fluctuación en la vocalización de las sonantes; pero igual podría arguirse que no es británico el *am* del celtíbero. En cuanto a la *qu*, argumenta bien que es arcaísmo y no forma goidélica; pero cree que la falta de *p-* (británica) «verliert sein Gewicht» (?) (p. 107). En página 121 cree que nom. pl. *-ei* es un rastro británico y *-os*, goidélico. En suma, creo equivocado buscar en Hispania rastros de goidélico y británico, como hizo Pokorny y, con menos decisión, Schmoll. El celta de España es anterior a esta escisión, aunque presenta puntos de contacto con el de las Galias. Las vacilaciones en los diptongos, sonantes vocálicas, desinencias casuales, etc., muestran a la saciedad que se trata de una lengua o, mejor, un complejo dialectal que no ha logrado llegar a una norma lingüística uniforme y está en período de clara evolución y vacilación.

Más difícil es el problema del indoeuropeo no celta, que Schmoll expone tras pasar una revista a los antecedentes de la cuestión: la tesis del ligur indoeuropeo de d'Arbois de Jubainville y Philippon, la iliria de Pokorny y Menéndez Pidal, y la protocéltica de Bosch. Esta última cree refutarla fácilmente Schmoll diciendo que el mantenimiento de la *p-*, su principal argumento, es concebible en un estadio céltico antiguo; si ello es verdad, no lo es menos que a ese estadio podemos muy bien llamarle protocéltico; y que también es posible que se trate de una lengua no céltica («precéltico»). El material, como se ve, es un tanto ambiguo. Igual ocurre con buena parte del que Schmoll y sus predecesores utilizan para el «precéltico». Schmoll establece muy bien (p. 115) que el material toponímico de Pokorny si se distingue por algo es por no presentar las innovaciones características del celta y el germánico. Añade que el precelta es fonéticamente no unitario, aludiendo

a la vacilación en el tratamiento de las sonantes *(ur*, etc., se atribuyen sin necesidad al ligur), a *o* > *a* y *bh, dh* > *f* (esporádico); podría añadir el tratamiento de los diptongos, etc., y, sin duda, la caída de *p-*. Claro está que esto limitaría la tesis de Schmoll, que ve en este precelta elementos de la zona del venético *(bh, dh* > *f*, sobre todo), cuando no más orientales (*o* > *a*, que también es germánico). En suma, creo que tiene razón Schmoll cuando afirma (p. 119) que los dialectos preceltas no se han mantenido independientes y han contribuído a formar un nuevo grupo lingüístico; pero veo muy difícil la separación de lo que es propiamente celta primitivo y lo no celta. En realidad, el panorama que hallamos en Hispania es el del «europeo» de que ha hablado Krahe, conjunto de dialectos próximos entre sí y sin definir exactamente; y destacándose de esta masa, pero aún no diferenciado completamente, un dialecto celta. Faltan, como digo, datos para la separación tajante, que sólo podría darnos tal vez —y no es seguro— la morfología.

De todas formas, se trate de celta o no, la lengua del NO. es más arcaizante todavía que el celtíbero, y es mérito de Schmoll el haberlo destacado. Llamo la atención sobre la coincidencia de estos resultados con los que obtuve desde el punto de vista institucional en lo relativo a la organización gentilicia en un libro publicado en 1948 [1]. Allí me refería yo al ángulo NO. de la Península, que Schmoll separa también lingüísticamente de la zona central limítrofe con Celtiberia. Bien que la lengua de esta zona es muy difícil decir a qué grupo pertenece.

Como se ve, son numerosos los problemas que todavía presenta la Lingüística hispánica prerromana. La tendencia a buscar dialectos bien definidos, identificables con olas migratorias determinadas, ha perjudicado a esta investigación y la perjudica incluso en el libro reseñado, aunque su misma riqueza de material ayuda ya a enfocar los hechos bajo otra luz. Pero por muchas que puedan ser las discrepancias o las dudas respecto a las tesis que sostiene no cabe duda de que representa un hito importante en los estudios de Lingüística hispánica-prerromana, tanto por la reunión y sistematización de materiales, como por la crítica a que somete a toda la bibliografía anterior y por muchas interpretaciones.

[1] *El sistema gentilicio decimal de los indoeuropeos occidentales y los orígenes de Roma* p. 125 y ss.

F. R. ADRADOS.

III. LITERATURA, HISTORIA, FILOSOFÍA.

GIANCOTTI, FRANCESCO.—*Il preludio di Lucrezio*. Messine-Firenze, Casa editrice G. D'Anna, 1959. 332 pp.

El proemio del libro I del *De Rerum Natura* da pie al autor para pasar revista a los más importantes temas conexos con la personalidad y la obra de Lucrecio. El proemio es considerado como un microcosmos, en el que se resume el cosmos espiritual del poema entero. Es un procedimiento sugestivo, por la vida que confiere a lo que podría limitarse a ser un seco análisis filológico; y aunque no exento de arbitrariedad en la elección de temas abordados o dejados en suspenso, pronto se advierte cuál es el hilo que conduce la argumentación por entre la frondosa selva de disquisiciones polémicas y elaboraciones conceptuales. La tesis central de Gian-

cotti es la afirmación de la unidad del primer proemio (entendiendo como tal los versos 1-145, y dejando fuera 146-9 como transición a la parte expositiva). La unidad es afirmada tanto en el plano conceptual como en el histórico. Se rechaza por igual el dualismo de Diels y el de los que ven en 1-61 el proemio general y en 62 ss. el proemio particular del primer libro, como las tesis estratigráficas del tipo de Barwick y Regenbogen, que, para explicar la aparente heterogeneidad de temas y motivos, atribuyen las distintas partes a fases diferentes de la composición, o, peor aún, sospechan en estas partes restos de planes o concepciones incompatibles entre sí. Para defender su tesis, el autor procede a un minucioso y complejo estudio de los conceptos epicúreos sobre los que ha operado la fantasía poética de Lucrecio. El contenido ideal que subyace a todo el proemio y liga sus elementos es la antinomia entre lo que Giancotti llama «cosmicità» y «umanità»: el dramático sentimiento que en el poeta suscita la isonomía de los dos principios cósmicos de la creación y la destrucción, y el anhelo puramente humano de que, aunque sin romper el equilibrio, prevalezca el principio constructivo sobre el destructor. La Venus del proemio no es ni una diosa tradicional ni una divinidad epicúrea de los *intermundia;* tampoco representa a la Naturaleza sin más ni más, en la totalidad de sus manifestaciones, ni es tampoco la ἡδονή: Venus es aquí una personificación alegórica del universal principio creador, uno de cuyos efectos es la *uoluptas* en sus dos aspectos, placer en movimiento tal como se produce en la unión de los sexos y placer estático o catastemático, resultante del equilibrio y de la serena armonía del alma. Marte es, en cambio, el principio destructor, y de su unión con Venus nace la paz para los hombres. Siendo Venus una fuerza real y operante (y no una inactiva divinidad epicúrea), no hay incongruencia en pedirle la paz; Epicuro admitía la oración como adoración desinteresada de un ideal, y por ser Venus una alegoría, es también metafórica su invocación. Epicuro, por su parte, viene a ser el «verbo» del principio personificado en Venus: la realización humana de la veraz divinidad, siguiendo cuyo ejemplo los hombres pueden realizar en sí mismos la obra constructiva y pacificadora atribuída a Venus. Así se enlazan las dos partes del proemio, si es acertado este insuficiente resumen de una argumentación que se extiende a lo largo de casi 150 páginas de apretada dialéctica. Sin duda alguna, los admiradores de Lucrecio agradecerán esta documentada reivindicación de la unidad fundamental del más famoso pasaje del *De Rerum Natura,* que tanto ha padecido en el lecho de Procusto de los investigadores genetistas (o estratigráficos, como prefiere llamarles el autor). No significa esto que todos los asertos de Giancotti sean igualmente convincentes. De un modo general, y dada la generosa holgura del estudio, no hubiera estado de más que el autor hubiera definido, cuando menos en principio, su actitud ante el discutido problema composicional, ya que con las diversas soluciones dadas a éste suelen enlazar las distintas descomposiciones propuestas del pasaje en cuestión. En todo caso, el autor renuncia al fácil expediente de eliminar aporías, cargándolas a la cuenta del inacabamiento del poema; renuncia también a la explicación puramente esteticista de la secuencia de los temas, esforzándose en desentrañar su encuadramiento lógico. En la imposibilidad de señalar todos los detalles, indicaré como acertada la interpretación de los dos sumarios 54-61 y 127-135; no constituyen un doblete, como el famoso del proemio del libro IV, ni son tampoco sumarios de un libro, sino que uno y otro exponen el núcleo fundamental de la obra en dos aspectos distintos, asociado cada uno a un contexto particular. Acertada también la defensa de la transición al verso 62 (aunque sea difícil negar una solución de

la continuidad poética en los cuatro versos terminológicos que lo preceden). Surge, en cambio, la duda ante la interpretación de los famosos versos teológicos 44-49. Giancotti se sitúa en la línea de los defensores radicales de la autenticidad de este pasaje, distinguiéndose sólo de los más extremos (Friedländer, Martín) al admitir una laguna después de 49, en la que habría la justificación de la alegoría y una referencia más directa y expresiva a Memmio. Faltaría, pues, el enlace inferior con el resto del proemio. El enlace superior sería éste: «Memmio no puede faltar, en circunstancias tales, a la salud común, porque *(enim)* los dioses, en su imperturbabilidad, no se ocupan de los hombres». Pero, ¿no es demasiado brusco el paso de la alegoría (y una alegoría de un contenido tan complejo como supone el autor) a la sobria *ratio* epicúrea? ¿Es verosímil que proceda así el mismo poeta que, en el curso de la obra y cuando puede suponerse ya al lector familiarizado con la doctrina, tantas precauciones toma para que éste no se engañe sobre el sentido de sus sencillos símbolos mitológicos? Los versos perdidos resolverían la dificultad, desde luego, pero no parece este proceder muy concorde con la habitual diafanidad de la dialéctica lucreciana. Con ser esta teoría muy ingeniosa, no puedo menos que pensar con simpatía en la reserva y modestia de Bignone, al dejar en el aire el encuadramiento definitivo de los versos citados. Pero, claro, esto sería una concesión al «imperfectismo», y toparíamos contra el «método». El tratamiento del proemio propiamente dicho va precedido de un interesante estudio sobre la poética de Lucrecio y su relación con la hostilidad de Epicuro hacia la poesía, intentando atisbar cual sería el credo estético del poeta antes de su conversión a la doctrina del Jardín (o sea, descubrir el Antelucrecio en Lucrecio); este capítulo inicial se da la mano con el penúltimo, en que se da un minucioso análisis estilístico del proemio entero; el examen ideológico y estructural queda, pues, enmarcado dentro de un estudio más propiamente literario. Otro capítulo trata de la identificación de Memmio (sin resultado concluyente) y de la cronología del proemio. Para fijar ésta se parte, como de costumbre, de la referencia a la situación en Roma: *patriai tempore iniquo, talibus in rebus;* pero estas expresiones son entendidas en sentido condicional (no «en circunstancias como las presentes», sino «si llegaran a producirse tales circunstancias»), y se supone, por tanto, que el tiempo aludido lo era de paz y no de perturbación. Tal período de tranquilidad serían los meses subsiguientes a la conjuración de Catilina (año 62). No creo que pueda considerarse muy sólido este resultado, habida cuenta, sobre todo, de lo angosto y problemático de su punto de partida.

En un libro que tantas ideas ofrece, es inevitable que no todas sean del gusto de todos. Pero su documentación, su riqueza polémica, la valiente franqueza con que se afrontan las dificultades y la ingeniosidad de las soluciones propuestas, han de hacer de él una obra de insustituible consulta para cuantos se interesen por una de las cuestiones más discutidas de la rica problemática lucreciana.

EDUARDO VALENTÍ

VALLET, G.—*Rhégion et Zancle. Histoire, comerce et civilisation des cités chalcidiennes du détroit de Messine.* París, e. de Boccard, 1958. 407 pp. y 20 láms.

En los últimos años se observó un aumento del interés por los problemas de las colonizaciones de los comienzos del primer milenio a. C. Hoy día se está inves-

tigando concienzudamente los orígenes de Cartago; el reino de Tartesos cada vez obtiene matices más concretos y tangibles; los problemas del llamado período orientalizante en Etruria se plantean desde ángulos de vista nuevos; al mismo tiempo, en la última década el conocimiento de la importancia de los fenicios, gracias principalmente a excavaciones en la cuenca del Mediterráneo oriental y a la aparición de gran cantidad de marfiles pertenecientes a este pueblo, ha aumentado considerablemente. Dunbabin había, hace una decena de años, trazado una gran y excelente síntesis de la colonización griega en Italia. Berard ha reimpreso, refundida, su obra sobre el mismo tema, que es tanto como reconocer la importancia del tema en el momento actual.

Vallet, por su parte, en el libro que enjuiciamos, aborda el estudio concienzudo de las ciudades griegas de Italia, Region y Zancle, que por su colocación disfrutaron de una situación verdaderamente clave. Vallet ha dispuesto de una numerosa bibliografía moderna que roza el tema de su trabajo, y la maneja con soltura en las numerosas notas que acompañan las páginas; manifiesta también el autor un dominio absoluto del material arqueológico, cuyo uso para obras de este tipo, en las que las fuentes literarias son nulas o escasas, es fundamental.

La obra se divide en tres partes. La primera comienza con una gran síntesis sobre los principios de la colonización griega. El autor presenta y critica todas las teorías propuestas sobre la materia. En esta parte es precisamente donde manifiesta más a las claras un dominio grande sobre el material arqueológico; se esfuerza por encontrar posibilidad de coincidencia entre las conclusiones deducidas del análisis de los restos arqueológicos y la tradición literaria, en parte puesta por escrito en siglos ya muy distantes de los hechos a los que se alude. En esta primera parte se plantean ya todos los problemas, frecuentemente muy enmarañados, de la fundación de las dos ciudades, cuya historia se traza en este libro. El autor, entre la multitud de leyendas, contradictorias a veces, se esfuerza —este empeño es extraordinariamente laudable— en poder encontrar una solución satisfactoria que permita aprovechar hasta el máximum los datos históricos, que con frecuencia vienen camuflados en las leyendas. Vallet lucha constantemente por ordenar la multitud de datos contradictorios que nos transmiten las fuentes literarias.

No limita el autor su estudio a Region y Zancle, sino que, para trazar un cuadro más acabado y exacto de la vida de estas ciudades y del estrecho de Mesina, brevemente plantea el problema de la colonización de Miles y la fundación de Himera. Para no interrumpir el estudio, en un apéndice analiza las leyendas, que, como la de los hijos de Eolo, contienen con probabilidad algún trasfondo de verdad desfigurada.

Desde que Beloch atacó la cronología alta para los primeros viajes fenicios en Occidente, la tesis del sabio germano ha quedado como dogma; probablemente hay que revisar su trabajo a la luz de descubrimientos arqueológicos, como el sello de Vélez-Málaga, que por lo menos es del s. X al IX a. C.; esto aun sin admitir la cronología que propone Santa-Olalla para esta pieza, s. XIII a C. En Lixus igualmente se ha recogido algún documento que, según Ch. Picard, es por lo menos del X a. C. Muy recientemente los italianos han publicado un bronce «pescado» en el sur de Cerdeña que representa al Melqart sirio y su fecha quizás es el s. XIII. El tema de la obra de Vallet roza los problemas de la colonización fenicia a la cual alude, uniéndose a las tesis que hoy día se admiten como dogmas, pero que tal vez haya que revisar. Sin embargo, al autor el tema de la colonización fenicia le cae bastante lejos del motivo de su trabajo. Tan sólo queremos llamar la atención

sobre la necesidad de revisar ciertos dogmas que al parecer ya no pueden serlo. (Recientemente, Rys Carpenter se encuentra en la misma línea.)

La segunda parte es el núcleo del trabajo. En ella se traza la vida de ambas ciudades. El primer capítulo se consagra a la topografía de Zancle y de Region. El segundo y tercero son más importantes, versan sobre el comercio. Vallet se ha visto obligado a acometer el estudio comparativo de las importaciones griegas en Occidente, de las rutas terrestres y del tráfico por el estrecho. Este estudio, sumamente complicado, está realizado con valentía y dominio de la Historia de toda la Península Itálica. El autor ha prestado particular atención a la vida intelectual de las dos ciudades, al derecho y al análisis del material arqueológico, como fuente para captar el espíritu de sus habitantes.

Algunos aspectos sumamente importantes de la vida de estas ciudades se tratan en la tercera parte, tales como los comienzos de la aparición de la moneda en Occidente y el advenimiento de las tiranías.

El libro de Vallet es un buen modelo de estudio sobre la colonización al comienzo del primer milenio.

J. Mª. BLÁZQUEZ.

KAUER, SIGFRID.—*Die Geburt der Athena im altgriechischen Epos*. Würzburg, Verlag Konrad Triltsch, 1959. 63 pp.

El título del presente opúsculo puede engañar al lector acerca de su contenido. No se trata, en efecto, de estudiar propiamente las diversas versiones del nacimiento de Atenea de la cabeza de Zeus, sino, en rigor, de analizar un fragmento de Crisipo *(Stoicorum ueterum Fragmenta*, II, p. 256 von Arnim), cuyo contenido es muy parecido al pasaje hesiódico, *Teogonía* 886-930, que trata el mismo mitologema.

El autor nos ofrece un interesante estudio filológico de dicho fragmento, aportando en algunas ocasiones atinadas conjeturas, como, por ejemplo, p. 26, la que propone del verso 16 del fragmento de Crisipo en cuestión, donde, siguiendo una sugerencia de Göttling, el autor propone leer ἔνθα θεὰν παρέδεχθ', ἥτις παλάμαις περὶ πάντων en lugar del tradicional ἔνθα θεὰν περέλεκτο Θέμις, insostenible, ya que Themis nada tiene que ver aquí con el contexto.

Del análisis del orden de los diversos temas épico-míticos tocados por el fragmento de Crisipo y por el fragmento paralelo de Hesíodo deduce Kauer, con razón, que estos dos textos son independientes, y que, por tanto, el texto dado por Crisipo debe de pertenecer a un poema cosmogónico perdido. Según el autor, a un poema órfico, precisamente. Dedica luego Kauer unas págicas (56-61) a demostrar que hay determinadas analogías entre el fragmento de Crisipo y la poesía órfica, apoyándose, especialmente, en el conocimiento que del chamanismo tenemos hoy en día después de los trabajos de M. Eliade, y, últimamente, de Dodds, quien, por su parte, es precisamente escéptico acerca de la existencia de una poesía órfica primitiva, así como de los ritmos órficos en los que quiere ver, con evidente exageración, sólo ritos chamanísticos *(The Greeks and the Irrational*, Berkeley, 1956, p. 146 ss.).

Las semejanzas existentes entre el aludido pasaje hesiódico y el texto conservado en Crisipo son explicadas, con excesiva precipitación a juicio nuestro, acep-

tando que el poeta beocio ha podido tomar elementos de la poesía órfica. Todo ello sin una argumentación demasiado convincente, pese a que el autor se alinea entre los defensores de la tesis de que Hesíodo contiene «préstamos» órficos (Kauer cita a este respecto a Nilsson, I_2, p. 621, olvidando un trabajo mucho más profundo y documentado que le hubiera proporcionado, eventualmente, algún apoyo más firme para su tesis. Nos referimos a Böhme, *Orpheus. Das Alter des Kitharoden*, Berlín, 1953, especialmente p. 113 s. Pero es claro que lo primero que hay que demostrar es la antigüedad de esta poesía órfica, caracterizada, como el mismo Kauer dice, por el hecho de que «los antiguos mitos cultuales se independizaron del culto y recibieron un sentido teológico más profundo» (p. 60). Ahora bien: enfocado desde un punto de vista histórico-espiritual nos parece poco probable la posibilidad de una profunda «alegorización» de los mitos antiguos en épocas demasiado remotas. Más bien esto nos llevaría a una etapa posterior de la historia de la cultura, quizá, como Moulinier ha apuntado recientemente, a la época helenística. Recuérdese que fué precisamente por esta época cuando se inicia la explicación alegórica de Homero (cf. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, París, 1956, p. 251 ss.), aplicada luego incluso a la exégesis de la Biblia, especialmente en Alejandría. Todo lo más que se hizo, en el siglo V —recuérdese a Píndaro— para dar sentido profundo a un mito antiguo, es cambiar en cierto modo el contenido de dicho mito.

Estas observaciones, empero, no son óbice para considerar la parte positiva, innegable, de este opúsculo.

J. Alsina.

Villard, François.—*La Cerámique grecque de Marseille (VI-IV siècle). Essai d'Histoire Economique.* Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome. Fasc. CXCV. París, 1960, Boccard, 178 pp. más 58 láms.

Desde la publicación, ya antigua, del conocido estudio de Jacobsthal y Neuffer sobre la cerámica griega en la Galia, *Galia Graeca* (1933), no había aparecido sobre el tema un libro de la envergadura del presente. El autor realiza la historia de la principal colonia griega en Occidente, Marsella, apoyado no en las fuentes literarias, que son escasas, sino basado en los datos proporcionados por las fuentes arqueológicas. Un libro como el de Villard muestra los magníficos resultados a que llega el historiador con la combinación de los datos suministrados por la Arqueología y las fuentes literarias. No se trata en este caso de hallazgos sensacionales arqueológicos, sino de pequeños fragmentos cerámicos. El mérito grande del autor no consiste en el estudio e inventario del material, duplicado desde la aparición del libro de Jacobsthal y Neuffer, sino en deducir las conclusiones de índole histórica y económica del análisis de los fragmentos.

El libro se divide, pues, en dos grandes apartados, el primero de los cuales se consagra a inventario y examen de todas las muestras de cerámica griega aparecidas en Marsella hasta el presente; el segundo, al estudio de los problemas de índole económica que de la primera parte se deducen.

Las importaciones más antiguas son las corintias, representadas por pocas piezas del corintio antiguo, que aumentan paulatinamente; con la particularidad que se observa el mismo fenómeno que en Etruria, donde la cerámica corintia

pertenece a recipientes de gran tamaño; al contrario de lo que acaece en Sicilia, isla en que la cerámica corintia pertenece a vajillas de uso ordinario. El siglo VI es el momento de máxima importación de este tipo de cerámica. La cerámica laconia es escasa en número y también pertenece a vasijas de gran tamaño y, por lo tanto, de lujo. Las cerámicas calcídicas son también pocas. Más importantes que todas estas cerámicas son las etruscas (bucchero) y las griegas orientales. Ello probaría que los etruscos en el tiempo de su talasocracia visitaron las costas del golfo de Lión entre finales del s. VII a C. y comienzos del s. VI a C.

En este último siglo se importa principalmente cerámica ática de figuras negras en cantidades grandes, y algunos ejemplares de figuras rojas. Esta cerámica acapara el mercado en Marsella, y desplaza casi totalmente a la corintia. A partir del año 500 las importaciones se hacen escasísimas.

Las conclusiones que deduce el autor de estos hechos son claras. A partir del año 600 Marsella se torna una ciudad eminentemente comercial y rica. Esta posición la mantiene durante todo el s. VI a. C y, en cambio, todo el s. V a. C. marca un auténtico colapso económico, del que no se recupera la ciudad hasta el s. IV. La situación es inversa a la de otras colonias griegas del Occidente, como Ampurias, en las que el s. V fue de florecimiento.

Estos hechos probarían, y así lo indica Villard, contra la tesis de García y Bellido, *Hispania Graeca I*, que la batalla de Alalia no tuvo repercusión en el Occidente ni en lo político, ni en lo económico, ni en lo cultural, ya que las importaciones de cerámica griega, tanto en la Península como en Marsella y Etruria, aumentan después de la fecha asignada a esta batalla, ganada por etruscos y cartagineses contra los focenses. Fue una simple operación de policía contra los piratas focenses que cortaban las relaciones mediterráneas.

La segunda parte del libro se subdivide en tres importantes capítulos. El primero de ellos se dedica a los problemas de la fundación de Marsella, con el examen exhaustivo de las fuentes. Villard se inclina por una fecha alrededor del año 600. Es interesante que el autor se incline a admitir la prioridad de la presencia rodia en Occidente.

En el segundo capítulo se estudian los límites de la expansión de Marsella. Aquí se analizan con gran objetividad las relaciones de Marsella con celtas, etruscos y con los pueblos de la Península y el comercio masaliota.

El último capítulo es, sin duda, el más interesante e importante. Villard encuentra las causas de la fundación de Marsella en la importancia del estaño en el mundo antiguo. Valora debidamente la vía de penetración que es el Ródano; los hallazgos de Mont Lassois obligan a creer que existe una relación directa entre los indígenas aquí situados y los marselleses. Sería un lugar de intercambio de mercancía.

El autor se inclina, como se ha dicho, por una causa económica para explicar la fundación de la ciudad, como sería la necesidad de estaño, a pesar de que el mundo griego casi contemporáneo, como Heródoto, desconoce en absoluto la posibilidad de obtener estaño en la Galia. Es lástima que el autor no utilice los trabajos de Monteagudo para fijar la localización de las Casitérides, que, por emplear las correcciones a las cifras de Ptolomeo, son fundamentales. (EMERITA, 18, 1950; 20, 1952; *AEArq.* 26, 1953; EMERITA, 21, 1953; *Rev. Guimarães*, 67, 1957.) Villard propone una nueva hipótesis sobre el viaje de Midócrito a las Casitérides, que seguiría la ruta terrestre de las Galias. Esta es una nueva hipótesis, pero que no creemos pueda tener mucha consistencia, ya que Estrabón (III 5, 11) tajan-

temente afirma que sólo los fenicios hacían este viaje y que ocultaban su ruta celosamente. Confirmando a las fuentes antiguas, como la *Ora Maritima* (135-137), se deduce que en estos siglos anteriores a la romanización el viaje era por mar.

El siglo V es un período de colapso económico para Marsella, debido a los trastornos motivados por el tránsito de la cultura del Haastat a la de La Tène, lo que implicaría la pérdida de la ruta del estaño. En realidad, en esta fecha hay un colapso de las estructuras políticas entre los pueblos europeos.

Es digno de notar que el autor valora bien el papel de Tartesos en el Mediterráneo occidental.

En resumen, el libro de Villard es un excelente estudio de la historia de Marsella, en sus primeros siglos, y un magnífico ejemplo de las grandes posibilidades que se le presentan al historiador de rehacer la historia apoyado en los datos suministrados por la Arqueología. Es, por otra parte, extraordinariamente objetivo y cauto, señalando siempre los aspectos débiles de su teoría. Es un libro ágil y muy bien escrito, con prosa sobria y elegante.

J. M.ª BLÁZQUEZ MARTÍNEZ.

PIZZANI, UBALDO.—*Il problema del testo e della composizione del* De rerum natura *di Lucrezio*. Roma Edizioni dell'Ateneo, 1959. 194 pp.

El problema de Lucrecio ¿es una obra conclusa o sólo un primero e imperfecto «estado», carente de la última labor de reajuste y pulimento, o, peor aún, fragmento de un poema más extenso? Tal es la cuestión que el autor se propone examinar a la luz de la actual situación de los estudios lucrecianos. Es una cuestión fundamental de la que depende todo ulterior juicio sobre el texto, e incluso sobre el poeta. En torno a ella gira, de hecho, toda la crítica a partir de Lachmann. El autor procede a hacer un balance de los resultados de esta crítica, esperando que un examen de los problemas textuales y de estructura suministrará la necesaria base metódica para resolver muchas aparentes aporías. Lo primero que importa es identificar, entre las dificultades del texto, las que son explicables como accidentes de la transmisión manuscrita. A este fin Pizzani hace un minucioso y agudo examen de las lagunas e inconexiones que pupulan en el texto, llegando a la conclusión de que en su mayoría son corruptelas. No podemos, pues, fiarnos demasiado de las lagunas de este tipo, si queremos reconstruir el poema en el estado en que lo dejó el poeta. Lo que sí nos permiten aquéllas es sentar un juicio poco menos que definitivo sobre el carácter de la tradición manuscrita. Pizzani renuncia heroicamente a las ilusiones que una y otra vez se han hecho los críticos sobre el partido que podía sacarse de los códices italianos. Nos hallamos ante un caso extremo de tradición cerrada. Los descendientes del *exemplar* de Poggio no sólo derivan del mismo arquetipo que las copias del s. IX (cosa de la que nadie puede dudar seriamente), sino que es muy improbable que sus correctores y copistas se hayan servido, ni siquiera como control, de códices completos o antológicos independientes de nuestra tradición. Sus variantes son correcciones humanísticas. Más todavía, el autor se inclina (yo creo que con prudentes razones) a aceptar la tesis de Diels, para el cual el arquetipo de Poggio no es otro que el propio *Oblongus*. A este propósito emprende un certero análisis de la nueva teoría de Büchner, poniendo al descubierto sus puntos flacos e incluso sus inexactitudes de hecho. Tampoco en la tra-

dición indirecta es posible descubrir filones nuevos. Algunas concordancias entre las dos tradiciones son muy significativas y nos aconsejan tratar con gran cautela los casos de poca claridad en el desarrollo lógico. El examen hecho de la tradición indirecta acaso parezca en algunos puntos menos convincentes que las páginas anteriores (así yo no me decido, a pesar del casi general consenso de los editores, a intercalar en el proemio del libro II el verso de Nonio 503, 25), pero su conclusión general es sólida: toda nuestra tradición remonta a una edición antigua única; los gramáticos, cuyas citas constituyen el grueso de nuestra tradición indirecta, disponían indudablemente de un texto menos corrupto que el nuestro, pero que presentaba ya los mismos problemas que, en cuanto a estructura y composición, ocupan a la crítica moderna. Eliminadas, pues, las corruptelas materiales y sentada la antigüedad de nuestro texto, queda desbrozado el camino para abordar el auténtico y espinoso problema: las obscuridades que subsisten, ¿son realmente indicios de imperfección, de vacilaciones en el plan, de inacabamiento? Hubiera convenido, empero, definir antes la actitud ante otra obscura cuestión: la posible intervención de manos extrañas, o revisoras o interpoladoras (que en un momento u otro alguien intervino, aunque sólo fuera en la presentación exterior, lo demuestran los *capitula)*. La actuación de un revisor, Pizzani la excluye (p. 49), aduciendo acertadamente el carácter en extremo conservador de nuestro texto (aunque más tarde, al querer allanar las dificultades del proemio del libro IV, renuncia a los argumentos de más peso). Omite, en cambio, el estudio sistemático del problema de las interpolaciones, que G. Müller ha replanteado ahora en toda su gravedad. Esta omisión se hace sentir, sobre todo, en el último capítulo de la obra, «Il problema della composizione del poema». Pizzani se declara en favor de la tesis de que el poema está fundamentalmente acabado. En principio, renuncia, por tanto, al cómodo recurso de esquivar dificultades achacándolas a la provisionalidad de la redacción. Es una actitud meritoria, pues obliga a afrontar de cara las *cruces* y hacer prodigios de ingenio para sanarlas. Ahora bien, por loables que sean estos esfuerzos, ¿conducen de veras a resultados aceptables? La hipótesis de la imperfección del poema (que tiene en su favor un testimonio externo, el de San Jerónimo) representa un estorbo desde el punto de vista del método, pero su plausibilidad es innegable (veremos que el propio Pizzani acude a ella) y, después de todo, las escapatorias que facilita no son menos problemáticas que ciertas apelaciones al *usus scribendi* de Lucrecio (las llamadas «suspensiones del pensamiento»), y no digamos a la obra de presuntos interpoladores. La gran tentación consiste aquí en sacrificar la verdad (o, si se quiere, la mayor verosimilitud intrínseca) en aras del método. El autor nos ofrece un ejemplo flagrante de ello en su tratamiento de la batallona cuestión del IV proemio. Como es sabido, la moderna polémica sobre la génesis de la obra y el orden de composición de sus libros arranca del descubrimiento realizado por Mewaldt en 1909 de que IV 45-53 es un doblete de 26-43. Se trata de un hecho, que todo el mundo ha aceptado. La explicación de Mewaldt (prioridad de 45-53 y alteración en el orden de los libros) es ya una hipótesis que, aunque verosímil en sí misma, no es necesario apurar; sobre todo, las consecuencias extremas que de ella se han sacado no son en modo alguno necesarias, y su endeblez no afecta a la tesis de partida: el propio Pizzani distingue finamente entre plan primitivo y realización concreta. Ahora bien, para evitar a todo trance la suposición (cuya trascendencia es limitada) de que el poeta vacilara en el orden de los libros, el autor acepta en principio, sin decidirse claramente por ninguna, dos tesis de sentido contrapuesto y de muy graves alcances: la de que no hay incoherencia en el

pasaje, el cual fue escrito por Lucrecio tal como lo leemos, y la de que los versos 45-53 son debidos a un interpolador. No creo que la primera solución pueda ser aceptada por ningún lector exento de prejuicios: hasta este extremo no puede llevarse la *suspension of thought*. La segunda significa nada menos que dar por buena, y en su caso más discutible, la teoría interpolatoria, lo cual obligaría a replantear el problema total desde un principio. Pero hay más: después de ofrecer estas dos soluciones (con marcada preferencia por la primera), se admite una tercera como posible: acaso el proemio entero sea sólo un esbozo, que esperaba su elaboración definitiva. La explicación es muy sensata, mas para llegar a ella sobraba todo el ingenio desplegado para combatir a Mewaldt. El autor acaba, pues, echando mano del recurso de la imperfección. ¿Y no sería éste el camino más convincente y natural para aclarar otras obscuridades? Por ejemplo, la famosa promesa del hablar extensamente sobre las *sedes* de los dioses (V 155): el autor explica el verso refiriéndolo a 145-6 (y no a 153-4), y dando por realizada la promesa, en su aspecto negativo, en los libros V y VI. Sólo que la no intervención de los dioses no es tema privativo de estos libros, sino del poema entero, y lo que el autor promete dar *posterius* es un tratamiento positivo del tema. Sin embargo, en escollos así han de incurrir todos los críticos que se afanen por una solución metódicamente irreprochable de la problemática lucreciana. El libro de Pizzani tiene el gran mérito de presentar una visión global de esta problemática, tratándola con gran rigor y acuidad. Es un excelente comienzo que hace augurar los mejores frutos de la labor venidera de este joven filólogo.

EDUARDO VALENTÍ.

DUCAS, CH.-FLACELIÈRE, R.—*Thésée. Images et récits*. París, Editions E. de Boccard, 1958. 87 pp. y 24 láms.

El libro tiene por finalidad examinar la leyenda de Teseo, analizando los datos que sobre el héroe ha transmitido la Antigüedad. Se divide en tres partes. La primera es una traducción con comentario de los únicos textos conservados que versan íntegramente sobre Teseo: dos odas de Baquílides, la XVII y la XVIII, y la vida del héroe escrita por Plutarco; a ambas traducciones precede breve introducción sobre la vida de ambos autores, sobre las circunstancias que motivaron la aparición de las composiciones, y sobre su calidad y características literarias. Se añaden multitud de notas en las que se explican los puntos que en el texto requieren aclaración. Se han seleccionado veinticinco representaciones de vasos griegos y un relieve que constituyen el mejor comentario a las hazañas del héroe ateniense. Todos los períodos de la pintura vascular griega se hallan presentes en estas escenas, a partir del s. VII a. C. Cada vaso lleva una explicación de la composición en la que interviene Teseo. Estas pinturas son el mejor comentario que se puede hacer al texto de Plutarco, ya que presentan al hombre moderno los diferentes episodios de la vida agitada del héroe ateniense, tal como la imaginaban los griegos. Las láminas están extraordinariamente bien reproducidas y seleccionadas; tal vez en lugar de la copa del British Museum E 89, hubiera sido más acertado reproducir el vaso del Museo Arqueológico de Madrid, que representa la misma escena, pero probablemente con arte más depurado. El libro termina con un

breve análisis de cada vaso, en el que se ofrece la bibliografía sobre él y sobre puntos relacionados con él. La presente monografía de Teseo es modelo en su género. Es un tipo de libro extraordinariamente útil para conocer los personajes legendarios de la Antigüedad.

J. M. BLÁZQUEZ.

DEONNA, W.—*Mercure et le scorpion.* Collection Latomus, vol. XXXVII. Bruxelles, Societé d'Etudes Latines, 1959. 50 pp.

A pesar de los numerosos estudios que sobre Mercurio existen, y pese a que poseemos interesantes trabajos sobre el escorpión en lo que atañe a la mitología y a las supersticiones (así las contribuciones de Bulard, van Buren, del propio Deonna, Eitrem y Gundel), no existe por el momento una clara explicación del simbolismo de la relación entre Mercurio y dicho animal. Deonna, buen arqueólogo y sagaz conocedor de la antigüedad en todos sus campos, se ha propuesto, en esta breve pero erudita monografía (en sólo 50 páginas hay 250 notas de tupida bibliografía, discusión de problemas particulares, citas), aportar alguna luz en la cuestión de las relaciones entre el dios Mercurio y el escorpión. Después de dar un repertorio arqueológico de las representaciones de Mercurio unido a otros animales, entre ellos el escorpión; tras haber estudiado los distintos animales que van unidos al escorpión en las representaciones arqueológicas (pp. 8-12), pasa el autor a estudiar la «tipología» del arácnido tal como aparece en los textos y tradiciones de diversas civilizaciones: escorpión celeste, maléfico, belicoso, benéfico (pp. 12-18); consagra luego un apartado especial al escorpión como símbolo de la fecundidad y la fertilidad (pp. 18-21), poniendo de relieve cómo en diversas culturas, orientales y occidentales, el escorpión es asociado no sólo a la fertilidad vegetal, sino asimismo humana; como tal, su carácter es fálico. Nos permitimos señalar que en un pasaje de la *Celestina* (Acto primero) el alacrán es utilizado para sugerir asociaciones sexuales, remoto resto acaso de este simbolismo.

Tras unas breves palabras dedicadas al escorpión en Grecia y Roma (en Grecia, en la época arcaica, anotamos escasas representaciones del escorpión, unido a otros animales; luego el motivo desaparece), dedica el autor una gran parte de su monografía al escorpión en el próximo Oriente de donde, sin duda, procede el motivo y el simbolismo: en Mesopotamia el escorpión, símbolo de la vida, va unido a diversas divinidades, masculinas o femeninas (Ishtar, Marduk, Bel, Nebo, Ishara); en el Irán, unido a Shadrapha; en Egipto se halla asociado a Sched, Horus, Serapis, Anubis (que luego será identificado a Hermes).

Señalada la importancia y, sin duda, el origen de las asociaciones de diversas divinidades con el escorpión, se plantea Deonna el problema de la asimilación de Mercurio y el escorpión en la provincia romana de Africa del Norte. Un hecho interesante pone ya de relieve el autor: el símbolo de esta provincia es precisamente el escorpión, lo que debe ponerse en relación con la importancia religiosa de este arácnido en el país. Otro hecho que merece consideración: el Mercurio romano jamás se ha asociado al escorpión. La asociación, pues, debe haberse producido en el Norte de Africa con el contacto de la civilización romana con la púnica. Mercurio cubre, en Africa, a diversas divinidades indígenas, entre ellas, sin duda, Shadrapha, que penetró pronto en esta región.

JOSE ALSINA.

CHARLES-PICARD, G. et C.—*La vie quotidienne à Carthage au temps d'Hannibal. IIIe siècle avant Jesús - Christ.* París, Hachette, 1958. 271 pp.

G. Charles-Picard, uno de los mejores conocedores en la actualidad de la civilización púnica, ofrece en este libro un estudio extraordinariamente sugestivo de la vida interna de Cartago, en el siglo de oro de la civilización púnica, los años que gobernó al pueblo cartaginés la familia de los Bárquidas. El autor, en los años últimos, había publicado ya dos maravillosos libros que gozan de un justo prestigio entre los estudiosos, *Les Religions de l'Afrique Antique* y *Le monde de Carthage*, París, 1956 (Cf. *Zephyrus* 9, 1958, p. 136). En este libro Charles-Picard aborda un tema todavía mucho más fascinante que en los anteriores, cual es el de la historia interna, política, social, económica, religiosa, etc., del misterioso pueblo cartaginés, cuyo verdadero carácter es huidizo en extremo, y sobre el que historiadores y artistas trabajan continuamente en busca de desentrañar y aprisionar la verdadera esencia del alma púnica. En este aspecto el esfuerzo más titánico y que ha logrado resultados más positivos es el presente estudio de Charles-Picard, que no es un libro de vulgarización, sino el resultado de muchas horas de investigación y estudio. Siete grandes capítulos dedica el autor a presentar la estructura íntima del pueblo púnico, precedidos por unas páginas introductorias en que traza la historia política de Cartago: I, la ciudad; II, la sociedad cartaginesa, las clases dirigentes; III, las clases populares, la industria, el problema social; IV, la vida cotidiana; V, mercaderes y comercio; VI, diplomacia, marina y ejército; VII, grandes viajes. El libro puede considerarse en justicia como la última palabra de la investigación moderna sobre el tema. Una exhaustiva bibliografía acompaña a cada capítulo.

El autor no se ciñe al s. III a. C., sino que continuamente alude a períodos históricos anteriores o posteriores a los años cuyo estudio es el tema central del libro; en este aspecto están muy bien logradas las páginas que dedica al origen de la ciudad, a los grandes viajes efectuados por los púnicos y a la pervivencia de la civilización cartaginesa bajo Roma. Se señala muy bien en distintas ocasiones la importancia de Tartesos en la historia de Cartago y en general en el Mediterráneo. La estructura social está analizada con particular detenimiento, al igual que la del comercio. El cuadro que presenta el autor sobre estos importantes aspectos de la vida de este enigmático pueblo es un tanto diverso del generalmente ofrecido por otros autores. En las páginas de Charles-Picard el alma púnica pierde el carácter terrorífico y se humaniza, al mismo tiempo que los móviles internos que explican la política externa y el carácter del pueblo cartaginés están captados con singular maestría. El autor, excelente conocedor de Cartago, subraya aspectos fundamentales de la vida del pueblo púnico, como es el impacto del helenismo en él. Muy bien captada está la política seguida por Aníbal con los celtas.

Es digna de notarse la fecha que propone para el sello de Lixus (s. X a. C.), que junto con la de un vaso de boca de seta hallado en Tosa del Mar (*Arqueología e Historia*, 8, 1958), la del cilindro de Vélez Málaga (finales del s. XI a. C.) y quizás la de la inscripción de Nora, obligan a aceptar, como fecha de los primeros viajes al Occidente del Mediterráneo de los fenicios, la propuesta por las fuentes. Habría, por lo tanto, que revisar a fondo la tesis, tradicionalmente aceptada sobre este problema, de Beloch y de sus recientes seguidores, como Carpenter (*AJA*, 1, 1958, p. 35 ss.).

El libro de Charles-Picard se convertirá en un libro clásico sobre Cartago y constituye el esfuerzo de mayor envergadura por comprender el carácter púnico y la historia interna de Cartago en sus años de madurez.

J. M.ª BLÁZQUEZ.

BOEHME, ROBERT.—*Von Sokrates zur Ideenlehre*. Berna, Francke, 1959. 158 pp.

El presente libro constituye un intento de fijar una cronología de las primeras obras de Platón bastante diferente de la habitual. La primera obra de Platón sería el *Gorgias*, estrechamente emparentado con el *Critón* y la *Apología*. Otro grupo —posterior— estaría formado por el *Protágoras*, seguido inmediatamente por el *Menón*, a su vez continuado por el *Fedón*. Los diálogos «menores» estarían en conjunto situados entre estos dos grupos, siendo difícil fijar su posición relativa. La investigación de Böhme no es estilométrica ni se basa tampoco, propiamente, en la evolución de la filosofía platónica. Se atiende más bien a las coincidencias entre los diálogos y los hilos que unen unos a otros, a lo que se añaden motivos de verosimilitud general en relación con la biografía de Platón.

No puede negarse que la datación temprana del *Gorgias* es altamente sugestiva. Cuesta trabajo creer que esta violenta ruptura con la política ateniense, este manifiesto de la nueva vocación de Platón, esté alejado diez años de la muerte del maestro, como se viene admitiendo. Pero se trata de un argumento puramente subjetivo en virtud del cual podría también atribuirse a esta fecha temprana el *Fedón*, con su recuerdo tan vivo de Sócrates y su alejamiento del mundo. Prueba objetiva no da Böhme ninguna fuera de las coincidencias con el *Critón* al referirse a «los muchos», a la actitud de Sócrates, etc.; coincidencias que se dan también en otros diálogos y que no pueden disimular el hecho fundamental de que en el *Critón* Sócrates predica la obediencia a la ciudad, renunciando a atacarla, como se hace con virulencia en el *Gorgias*.

Böhme pisa, como se ve, un terreno resbaladizo con su método de investigación. Si el *Protágoras* deja sin resolver el problema de ἆρα διδακτὸν ἀρετή; y el *Menón* comienza ocupándose de él, esto no quiere decir que se trate de una continuación inmediata; hace tiempo que hemos dejado de considerar los diálogos como una exposición sistemática, una serie de capítulos de un libro, digamos. Por lo demás, que el *Menón* es posterior al *Protágoras*, que presupone, es doctrina común. En cambio, es completamente cuestionable la demostración (en p. 9) de que el *Fedón* es posterior al *Menón*. Esto puede ser o no cierto, pero el argumento que relaciona la ἀρετή-φρόνησις del *Menón* con la φρόνησις del *Fedón*, que sería πάθημα τῆς ψυχῆς sin relación con la ciencia (?), es bien deleznable. Deleznable también la demostración (p. 81) de que el *Gorgias* es anterior al grupo *Protágoras-Menón-Fedón* porque en él no se presenta como problemática la enseñanza de la ἀρετή. Sencillamente, éste no es el tema del *Gorgias;* en Platón cada diálogo es una individualidad, no un capítulo de una enciclopedia. Aquí se trata de los dos βίοι y no es central para el estudio de éstos la cuestión de la enseñabilidad de la virtud. Es método muy peligroso éste de buscar lo que habría contenido tal obra si se hubiera escrito en tal época.

En suma, nos parece que este libro, pese a observaciones interesantes, está llevado con un método poco seguro. El afán de ver conjuntos de diálogos en la

primera época de Platón, como ocurre en la final, ha llevado a Böhme a conclusiones precipitadas. Un grave problema que se crea al autor es que prácticamente no queda hueco para los diálogos socráticos que, situados después del *Gorgias*, no tienen gran sentido. No hablo de otro orden de dificultades: el influjo órfico-pitagórico en dicho diálogo; su carácter de obra culminante en cuanto al arte de la composición; las razones de estilo, etc. No dudo que, detrás de la explosión pasional del *Gorgias*, que sigue a diálogos en que el recuerdo del maestro es evocado con mayor serenidad y distancia, se oculta algún hecho que ignoramos; pero aproximarlo demasiado a la muerte de Sócrates no está justificado por dato objetivo alguno y crea muchas dificultades.

F. R. ADRADOS.

DE FALCO, VITTORIO.—*Studi sul teatro greco*. Nápoles, 1958. 228 pp.

Merecidamente han llegado a la segunda edición los *Studi sul teatro greco* de De Falco, colección de artículos sobre la técnica dramática griega que son fruto de las investigaciones del autor durante un período de cerca de veinte años. La elegante desenvoltura y la maestría de que hace gala De Falco en la explicación de rincones un tanto oscuros dentro de la tragedia griega logran que esta serie de trabajos sea una aportación exhaustiva, y en muchos aspectos definitiva, a nuestro conocimiento del teatro griego. Los primeros capítulos están dedicados casi exclusivamente a la técnica dramática: la epipárodos (el ejemplo más claro y, a la vez, el más brillantemente expuesto, es el de las *Euménides* de Esquilo), el hiporquema en Sófocles, los cantos episódicos en la tragedia (conclusiones negativas para Esquilo y Sófocles, cuatro ejemplos en Eurípides) y la estructura de las tragedias de Esquilo y Sófocles (observaciones interesantes sobre el *clímax* de la tragedia esquilea). Dentro del mismo carácter se encuentra el capítulo VIII, el carácter mélico de los coros de Aristófanes. Pocos son los reparos que se podrán hacer a estos trabajos, y siempre en detalles de escasa importancia y que no afecten a las conclusiones generales. Más subjetiva, pero de igual brillantez, es la segunda parte del libro, dedicada a la explicación de algunos pasajes de Sófocles, de Ión, de Eubulo y, sobre todo, de Menandro (algunas de estas notas ya habían sido publicadas en EMERITA). Disentimos de De Falco en la interpretación de algunos pasajes como, por ejemplo, *Aiax* 473-476: el verso κακοῖσιν ὅστις μηδὲν ἐξαλλάσσεται se debe interpretar quizá 'quien nada cambia si es a base de males', es decir, el ἀνήρ *(uir)* en contraposición con el ἄνθρωπος *(homo)* prefiere morir si la vida futura va a ser vergonzosa y deshonrada. En los versos siguientes τί γὰρ παρ' ἦμαρ ἡμέρα τέρπειν προσθεῖσα κἀναθεῖσα τοῦ γε κατθανεῖν preferimos unir τί a προσθεῖσα; el destino, aunque retrase la muerte, ninguna felicidad nueva puede añadir a la vida pasada (cf. Lucret. III 940 y ss.). En la misma tragedia, v. 966, preferimos sobreentender un μᾶλλον (como el editor más reciente, Kamerbeeck). El ὑποσκελίζω del frag. de Eubulo *(Athen.* 36B-C) tiene una exacta correspondiencia con el lat. *supplantare*, como ya había visto Estienne en su *Thesaurus*, ed. 1572, III, 820 g; cf., además, Aristoph., *Eq.* 262 διαλαβὼν ἀγκυρίσας, Eúpolis en los Taxiarcos 6 Kock y Hesiquio ἀγκύρισμα· σχῆμά τι ἐν πάλῃ.

J. GIL FERNÁNDEZ.

R. KASSEL.—*Untersuchungen zur griechischen und römischen Konsolationliteratur*. Zetemata, Heft 18. München, Beck, 1958. 107 pp.

El último estudio sobre la literatura de consolación, el de Buresch, tiene ya más de setenta años sobre sus espaldas. Kassel se ha propuesto poner al día todo lo concerniente a este género literario, y he aquí el fruto de su investigación, presentado a la Universidad de Würzburg como *Habilitationsschrift*, trabajo de oposición. Ve Kassel la primera floración de la *consolatio* en la sofística (ya que el λόγος de los pitagóricos era más bien un medio de κάθαρσις) y, sobre todo, en la doctrina de Gorgias, que se puede rastrear todavía en el conocido fragmento del cómico Timocles (6 Kock) referente al valor παραμυθητικός de la tragedia. El cinismo, con su conciencia de misión moral y su inversión de valores (παραχαράττειν τὸ νόμισμα), logra en sus diatribas un valor consolatorio (llorar la muerte de un ser querido es ἀλόγιστον y μάταιον; ejemplificado en Crates con la alabanza a la πενία y el desprecio al πλοῦτος). Los estoicos, gracias a los ἀδιάφορα, desvalorizan los males que los demás hombres temen por su inconsciencia. La *consolatio* forma parte de su ética práctica, ya que en realidad la filosofía estoica la lleva entrañada en su esencia misma. Pero esta misma razón impide que florezca el tema de la *consolatio*, y cuando éste cristaliza en un libro como el Θεραπευτικός de Crisipo, no se dirige a la masa afilosófica y, por tanto, *consolanda*, sino a los discípulos de la Stoa, a los *consolatores*, para que practiquen la ἰατρεία τῆς ψυχῆς con el resto de los hombres. Con Panecio, sin embargo, la literatura παραμυθητική gana en intensidad y en amplitud de miras, encontrándose partes plenamente consolatorias en su περὶ εὐθυμίας. Siguiendo este precedente, es el filósofo Areo Dídimo quien consuela a Livia por la muerte de Druso. Séneca es, por último, el más alto exponente dentro de este género en el estoicismo. Los epicúreos no desdeñaron tampoco la *consolatio*; buena prueba de ello son los escritos de Epicuro de condolencia a Dositeo, Metrodoro y Batis, y Lucrecio III 830 y ss. Dentro de la escuela platónica, el *Fedón* puede ser considerado como una *consolatio*. Sin embargo, Sócrates se esfuerza tan sólo en conseguir la verdad (y por ello reprende a Simias y Cebes) sin preocuparse de sí mismo. ¡Qué diferencia de sentimientos con Cicerón, *Tusc.* I, 24: *me uero delectat* (la idea de la inmortalidad del alma) *idque primum ita esse uelim, deinde, etiamsi non sit, mihi persuaderi tamen uelim!* Lo mismo se ha de observar respecto al diálogo *Eudemo* de Aristóteles. Nada conocemos, por otra parte, del diálogo Καλλισθένης ἢ περὶ πένθους de Teofrasto, ni de la consolación a Arsínoe de Estratón, y algo más sabemos, pero tampoco gran cosa, de los escritos consolatorios de Crantor. En el neopitagorismo (Apolonio de Tiana) se aprecia también esta corriente consolatoria. Por último, trata Kassel del λόγος ἐπιτάφιος, por esencia παραμυθητικός y también de los ψηφίσματα παραμυθητικά. Cierra el libro un comentario a la *Consolatio in Apollonium*.

El libro es ameno y está bien documentado, pero es lástima que el autor se haya dejado algunos detalles en el tintero, como, por ejemplo, la *consolatio* entre los cristianos (sin ir más allá, en San Jerónimo, tan imbuído de ideas ciceronianas) y que no haya destacado como se merece el valor παραμυθητικός de la elegía, como la de Arquíloco a Pericles, o de pasajes como E 382 y ss., Paniasis frag. 16 Kinkel, Esquilo, *Ag.* 1040 y ss., etc.

J. GIL FERNÁNDEZ.

Reseñas breves.

Bhagavad Gītā (El canto del Señor). Versión del sánscrito por Miroslav Marcovich. Mérida (Venezuela). Universidad de los Andes, 1958. 240 pp.

El profesor Marcovich, conocido indianista y filólogo clásico yugoslavo que está desarrollando una importante labor en la Universidad de Mérida (Venezuela), ha realizado esta nueva versión castellana de la *Gītā*, precedida de una interesantísima introducción de 76 pp., donde con mucha erudición analiza la doctrina del poema, sus contradicciones y sus fuentes. La traducción busca la literalidad y el rigor en la versión de la terminología filosófica. En este sentido el profesor Marcovich ha hecho una obra excelente, a la que no había nada comparable en castellano (se podría discutir, sin embargo, la conveniencia de traducir *guṇa* por 'hebra' y alguna otra cosa); por otra parte, la versión está hecha en un estilo simple y directo, que con frecuencia acierta con el tono correspondiente al vigor y eficacia del original.

Es lástima que los signos diacríticos hayan tenido que ser sustituídos por la cursiva en la transcripción de los términos sánscritos.

F. R. Adrados.

Broccia, Giuseppe.—Πόθος *e* Ψόγος. *Il Frammento 6 D. e l'opera di Archiloco*. Roma, Vittorio Bonacci edittore, 1959. 37 pp.

Reducido podría parecernos el horizonte de este pequeño libro al limitarlo el autor al fragmento 6 D., pero, a proposito de dicho fragmento, son estudiados los significados de πόθος y ψόγος en la obra del poeta de Paros. El trabajo presenta gran seriedad científica, avalada por numerosa y reciente bibliografía. Broccia examina los muchos artículos escritos sobre el tema y estudia luego los fragmentos del poeta en función de πόθος y ψόγος (lo que constituye la parte personal del trabajo), vocablos de los que analiza su significado y su sentimiento, y termina con la conclusión de que πόθος aparece como oposición tajante de ψόγος. Este trabajo es, ante todo, un estudio literario y estilístico ampliamente documentado.

A. Díaz Tejera.

Transactions and Proceedings of the American Philological Association. Volume XC. 1959. 274 + XII, pp.

El volumen contiene, aparte de las Actas de la Asociación, 21 amplios trabajos sobre temas muy diversos de la antigüedad clásica. Citemos dos, de Kennedy y Sonkowsky, sobre la retórica griega; uno de Davison sobre Anacreonte 5 D.; el de Philip sobre la tradición biográfica de Pitágoras, muy interesante; varios de literatura latina (Plauto como fuente de la historia religiosa, de Hanson; otros sobre Catulo, Horacio, Virgilio, Estacio); también algunos sobre historia romana. Como siempre, se mantiene el alto nivel de esta importante serie.

F. R. Adrados.

Miscelánea homenaje a André Martinet. Estructuralismo e historia. Universidad de La Laguna, 1957-58. 2 vols. de 303 y 283 pp.

Diego Catalán ha editado en honor del profesor Martinet esta copiosa *Miscelánea* —aún incompleta—, que recoge una serie de trabajos de profesores extranjeros y españoles sobre los factores estructurales y los factores históricos en la evolución de las lenguas. Desde puntos de vista muy diversos y tratando sobre lenguas y problemas muy varios, la mayor parte de los artículos recogidos preparan el ambiente para la necesaria síntesis que se va poco a poco fraguando entre la gramática histórica tradicional y la lingüística sassuriana. Predominan los temas de fonología pura, pero también los hay de fonología diacrónica y, en menor número, de gramática estructural evolutiva, si así podemos llamarla (por ejemplo, los muy valiosos de Togeby «Désorganisation et réorganisation» y Diver «Diachronic role of the morphological System»). En suma, la obra nos presenta una visión panorámica del estado actual de la lingüística general.

F. R. Adrados.

Wehrli, F.—*Die Schule des Aristoteles.* Texte und Kommentar. Helft IX. *Phainias von Eresos, Chamaileon, Praxiphanes.* Stuttgart-Basel, Benno Schwabe Co. Verlag, 1957: 115 pp.

Los lectores de esta revista tienen ya noticia de esta importante publicación del profesor Wehrli por la reseña del tomo VII (Heráclides Póntico), aparecida en 24, 1956, p. 200 s., en la que se hacía también alusión a los demás volúmenes. Por esto no es necesario repetir los elogios a una empresa tan importante para la historia de la filosofía y la cultura antigua, y llevada a cabo con tanto escrúpulo filológico y tanta constancia.

Posteriormente a dicha reseña apareció, en 1955, el volumen VIII, dedicado a Eudemo de Rodas. Y ahora tenemos ante nosotros el IX, que incluye la edición de Fenias de Ereso, Cameleonte y Praxífanes. Se trata, como en los demás volúmenes, de ediciones muy cuidadas, en las que el autor no se ha limitado a acudir a las ediciones existentes de Diógenes Laercio o Ateneo, sino que aporta nuevos datos; quizá a veces, con exceso de conjeturas ya antiguas y sin gran interés en el Aparato. El presente volumen es especialmente interesante para el historiador e historiador de la literatura, pues éstos son los temas de que se ocupan principalmente los autores editados, sobre todo Fenias y Cameleonte, pues los fragmentos de Praxífanes son muy escasos. Cada edición va acompañada de un amplio comentario de los fragmentos. En suma, se trata de una obra indispensable para los estudiosos de la escuela peripatética y para todos los de la antigüedad griega.

F. R. Adrados.

Adams, S. M.—*Sophocles the Playwright.* University of Toronto Press. 1957. VIII y 182 pp.

Trata el autor de subsanar una injusticia que se ha cometido, así lo expone en el prefacio, con Sófocles. No es una tragedia de Sófocles una obra con ocasionales llamaradas de genio, en ella todo es artístico, todo dramático, cada palabra

tiene su significado, no hay nada superfluo. Tras un capítulo dedicado a un estudio de los ingredientes dramáticos precedido de una breve investigación en torno al origen y desarrollo de la tragedia sin aportar ninguna adquisición estimable, revisa una a una las obras llegadas a nosotros, hecha excepción de los Ἰχνευταί.

A lo largo de cada obra, apoyado en un criterio, quizá algo apriorístico, de perfección formal, trata de resaltar una serie de juegos de conceptos, abundando especialmente en la «ironía» soflóclea, que son antecedente de choques psicológicos especialmente preparados para el espectador. Este es tenido en cuenta —trata de no olvidar Adams— y lo que los trágicos le presentan es cosa habitual a sus costumbres (al menos en lo que a Sófocles se refiere), a sus gustos y, por tanto, aprobado por él; todo lo cual, así como la absoluta religiosidad que informa la unidad dramática de las obras de Sófocles, no es cosa nueva.

Es quizá criticable la posición de partida de tratar de ver perfección en todo; no obstante, la paciente labor del profresor Adams estudiando elemento por elemento la complejísima malla de la tramoya interna de Sófocles, es una aportación interesante al conocimientoo del drama sofócleo.

J. Mª. Egea.

J. André.—*Notes de Lexicographie botanique grècque*, París, Klincksieck, 1958. 76 pp.

El presente estudio es una lista alfabética de los términos botánicos griegos conservados en tratadistas latinos de botánica (Plinio, Pseudo-Apuleyo, etc.) y no registrados en su mayor parte por el *LSJ*. Como es natural, un estudio de esta clase no puede tener la prolijidad de los trabajos de botánica de Reinhold Strömberg, y, sin embargo, es de gran utilidad para las investigaciones lexicológicas, ya que demuestra el fruto que se puede obtener estudiando el griego, no ya en sus fuentes directas, sino en su tradición indirecta, en las transcripciones latinas de nombres griegos. Un útil índice de plantas por su nombre científico y por el vulgar francés completan la obra.

J. Gil Fernánfez.

Boehme, Robert.—*Bühnenbearbeitung äschyleischer Tragödien*. Zweiter Teil. Basel-Stuttgart, Benno Schwabe & Co. Verlag. 159 pp.

De esta segunda parte del trabajo de Böhme cabe decir lo que de la primera se dijo (cf. J. S. Lasso de la Vega, EMERITA 27, 1959, p. 189 ss.). El personal, subjetivo y ya superado criterio de análisis de los discursos de Egisto, Clitemestra, etc., no puede ser aceptado como método científico. Los principios que el autor establece para probar la reelaboración de la obra de Esquilo por parte de un poeta trágico posterior, aun cuando puedan en parte ser aprovechables para la constitución de una estilística esquílea, son, en general, poco convincentes.

J. M.ª Egea.

LIBROS RECIBIDOS

BAAR, JOHANNES: *Index zu den Ilias-Scholien*. Baden-Baden, Bruno Grimm, 1961. Deutsche Beiträge zur Altertumswissenschaft, Band 15.

BAILEY, D. R. SHACKLETON: *Towards a Text of Cicero «Ad Atticum»*, by——. Cambridge, At the University Press, 1960.

BIELER, LUDWIG: *Geschichte der römischen Literatur*. B. I., *Die Literatur der Republick*. B. II, *Die Literatur der Kaiserzeit*. Berlin, Walter de Gruyter & C°, 1961.

BREITHOLZ, LENNART: *Die dorische Farce im griechischen Mutterland vor dem 5. Jahrhundert. Hypothese oder Realität?*, von ——. Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1960.

BROADHEAD, H. D.: *The Persae of Aeschylus*. Editet with Introduction, critical notes and Commentary by ——. Cambridge, At the University Press, 1960.

BURGIÈRE, PAUL: *Histoire de l'infinitif en grec*, par ——. Paris, C. Klincksieck, 1960. Etudes et Commentaires, XXXIII.

CARRIÈRE, JEAN: *Stylistique grecque practique. La phrase de la prose classique*. Paris, C. Klincksieck, 1960.

CICERÓN, MARCO TULIO: *Discours*. Tome XX. *Philippiques V à XIV*. Texte établi et traduit par Pierre Wuilleumier. Paris, Les Belles Lettres, 1960.

COMPERNOBLE, RENÉ: *Etude de Chronologie et d'Historiographie Siciliotes*, par ——. Etudes de Philologie, d'Archeologie et d'Histoire ancienne, V. Bruxelles, Palais des Academies, 1960.

DEGANI, ENZO: AIΩN *da Homero ad Aristotele*. Publicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia, vol. XXXVII. Padova, Cedam, 1961.

DOVER, K. J.: *Greek Word Order*, by ——. Cambridge, University Press, 1960.

DUCHEMIN, JACQUELINE: *La houlette et la lire*. Paris, Les Belles Lettres, 1960.

Enciclopedia Lingüística Hispánica, dirigida por M. Alvar, A. Badía... Introducción de Ramón Menéndez Pidal. Tomo I: Antecedentes onomásticos. Madrid, C. S. I. C., 1960.

ERNOUT, A.: *Dictionnaire étymologique de la Langue Latine. Histoire des mots*. Quatrième édition. Tome II (M-Z et Index). Paris, C. Klincksieck, 1960.

FRAENKEL, HERMANN: *Wege und Formen Frühgriechischen Denkens*... herausgegeben von F. Tietze. München, C. H. Beck, 1960.

GARCÍA BELLIDO, A.: *Colonia Aelia Augusta Italica*, por ——. Madrid, C. S. I. C., Instituto Español de Arqueología, 1960. Bibliotheca Archaeologica II.

GELZER, THOMAS: *Der Epirrhematische Agon bei Aristophanes*. München, Verlag C. H. Beck, 1960. Zetemata. Monographien zur Klassischen Altertumswissenschaft. Heft 23.

GIANNANTONI, GABRIELE: *I Cirenaici*. Raccolta delle fonte antiche. Traduzione e studio introduttivo. Firenze, G. C. Sansoni, 1958. Publicazioni dell'Istituto di Filosofia della Università di Roma, V.

HAUSLIK, RUDOLPHUS: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Vol. LXXV. Benedicti Regula. Recensuit ——. Vindabonae, H. P. Tempsky, 1960.

HODGE, A. TREVOR: *The Wodwork of Greek Roofs*, by ——. Cambridge, Univ. Press, 1960.

IRMSCHER, JOHANNES: *Römische Literatur der Augusteichen Zeit*. Eine Aufsatzsammlung besorgt von —— und K. Kumaniecki. Berlin, Akademie Verlag, 1960. Deutsche Akad. der Wissenschaften zu Berlin. 22.

ISIDORO DE SEVILLA: *Traité de la Nature*, edité par J. Fontaine. Bordeaux, Féret et Fils, 1960. Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes Hispaniques. Fasc. XXVIII.

JENOFONTE: *Banquet-Apologie de Socrate*, texte établi et traduit par F. Allier. Paris, Les Belles Lettres, 1961.

KOERTE, ALFRED: *Die hellenistiche Dichtung von* ——. Stuttgart, Alfred Kröner, 1960.

LAMEERE, WILLIAM: *Aperçus de Paleographie homérique. A propos des papyrus de l'Iliade et de l'Odysée des Collections de Gant, de Bruxelles et de Louvain.* Paris-Bruxelles, Aux éditions «Erasme», 1960. Les publications de Scriptorium. Vol. IV.

LEON, HARRY: *The Jews of Ancient Rome* by ——. Philadelphia, The Jewish pub. Soc. of America, 1960.

LUISELLI, BRUNO: *Q. Septimi Tertuliani De Baptismo.* Edidit et commentario critico instruxit ——. Torino, In aedibus Paraviae, 1960.

LUPPRIAN, ERNST: *Il Piombo scritto di Magliano.* Göttingen, im Selbsterlag des Verfassers, 1961. Beiträge zur Erfoschung der Alten Welt am Mittelmeere, VI.

MADSEN CLAY, DOROTHY: *A formal analysis of the vocabularies of Aeschylus, Sophocles & Euripides.* Part 1, by ——. Minneapolis. University of Minnesota, 1960.

MARTINET, ANDRÉ: *Elements de Linguistique générale.* París, Lib. Armand Colin, 1960.

Mittellateinisches Wörterbuch... herausgegeben von der Bayerischen Akademie der Wissenschaften und der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. München, C. H. Beck's Verlag, 1960. I Band. Lieferung 3.

MUGLER, CHARLES: *La Physique de Platon.* París, C. Klincksieck, 1960. Etudes et Commentaires, XXXV.

OLIVIER, J. P.: *A propos d'une «liste» de desservants de sanctuaires dans les documents en Lineaire B de Pylos*, par ——. Bruxelles, Presses Universitaires, 1960.

PLATÓN: *Briefe.* Uebersetzt und eingeleitet von J. Irmscher. Berlin, Akademie Verlag, 1960.

PLINIO EL VIEJO: *Histoire Naturelle.* Livre XV, texte traduit et commenté par J. André. Paris, Les Belles Lettres, 1960.

POESCHL, VIKTOR: *Die grosse Maecenasode des Horaz* (c. 3,29) von ——. Vorgelegt am 26 november 1960. Heidelberg, Carl Winter, 1961. Sitzungsberichte der Heidelberg. Akad. der Wissens, Jahrgang 1961.

PRINZ, OTTO: *Itinerarium Egeriae (Peregrinatio Aetheriae).* Herausgegeben von——. Fünfte neubearbeitete und erweiterte Auflage. Heidelberg, Carl Winter, 1960.

PROCLO DIÁDOCO: *Procli Diadochi Tria Opuscula (De Prouidentia, Libertate, Malo) latine Guilelmo de Moerbeka uertente et graece ex Isaacii Sebastocratoris aliorumque scriptis collecta.* Berlin, W. de Gruyter, 1960.

QUESTA, CESARE: *Studi sulle fonti degli Annales de Tacito.* Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1960.

SALUSTIO CRISPO, CAYO: *Invektive und Episteln.* Heraugegeben, übersetzt und kommentiert von Karl Vretska. Band I. Einleitung, Text und Uebersetzung. Heidelberg, Carl Winter, 1961.

SALVATORE, ANTONIO: *L'Epigramma Damasiano «Tu laudem Dauidis».* In appendice Antologia di epigrammi Damasiani (Testo e traduzione). Napoli, Libr. Scientifica Editrice, 1960.

SALVATORE, ANTONIO: *Tradizione e originalità negli Epigrammi di Gregorio Nazianzeno.* In appendice Antologia di Epigrammi Gregoriani (testo critico e traduzione). Napoli, Libr. Scientifica, Collana di Studi Greci. XXXIII.

SALVATORE, ARMANDO: *Appendix Vergiliana. II. Dirae (Lidia), Copa, Moretum, Catalepton*, recensuit ——. Torino, In Aedibus Paraviae, 1960.

SANCTIS, GAETANO DE: *Storia dei Romani.* Vol. II: La conquista del Primato in Italia. Firenze, La Nuova Italia, 1960.

SIDONIO APOLINAR: *Poèmes*, Tome I. texte établi et traduit par A. Logen. París, Les Belles Lettres, 1960.

SINAGOGLU, SUAT: *L'humanisme à venir*, par ——. Ankara, Dil ve Tarih-Cografya Fakültesi, 1960.

STÉGEN, GUILLAUME: *Essai sur la composition de Cinq Epîtres d'Horace*, I, 1, 2, 3, II, 15. Namur, Wesmael-Charlier, 1960.

SZEMERÉNYI, OSWALD: *Studies in the indo-european System of numerals*. Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 1960. Indogermanische Biblioteck. Dritte Reihe. Untersuchungen.

VALGIGLIO, ERNESTO: *Sparta nei suoi ordinamenti politico-sociali. Dalle vite di Plutarco*. Torino, S. Lettes & C., 1961.

VILBORG, EBBE: *A tentative grammar of Micenaean Greek*, by ——. Stockholm, Almquist & Wiksell, 1960. Studia Graeca et Latina Gothoburgensia. IX.

VOIGTLAENDER, HANS DIETER: *Die Lust und das Gute bei Platon*, von ——. Würzburg, Konrad Triltsch, 1960.

WALSH, P. G.: *Livy. His historical aims and methods*, by ——. Cambridge, At the Univ. Press, 1961.

WEIL, RAYMOND: *Aristote et l'Histoire. Essai sur la «Politique»*. Paris, C. Klincksieck, 1960. Etudes et Commentaires. XXXVI.

WIECKERS, ANTON: *Aesop in Delphi*, von ——. Meisenheim, Hain K. G., 1961. Beiträge zur Klassischen Philologie, Heft 2.

WINDEKENS, A. J. VAN: *Etudes pélasgiques*, par ——. Louvain, Université de Louvain. Institute Orientaliste, 1960. Bibliothèque du Muséon. Volume 49.

ZINTZEN, CLEMENS: *Analytisches Hypomnema zu Senecas Phaedra*, von ——. Meisenheim, Hain K. G., 1960. Beiträge zur Klassischen Philologie. Heft 1.

GEDANKEN ÜBER DEN SOKRATES DER PLATONISCHEN *APOLOGIE*

Inhalt. Überlieferung: warum eine Mehrzahl von Sokrates-Bildern? Die historische Situation. Sokrates' Berufung; Verhältnis zur Sophistik. Thema des Prüfens: Definition ethischer Grundbegriffe; 'Tatwissen'. Nicht-Wissen und Gewissheit: Erklärung des Nicht-Wissens. Berechtigung des Prüfens und ihre Grenzen. Einwände gegen die dialektische Methode. Der sokratische 'Intellektualismus'. Einwände gegen den Moralismus, die Abwertung der 'äusseren Güter' und das 'Sorgen für seine Seele'.

Mit Bedacht habe ich das Thema so formuliert, wie es geschehen ist. Ich beabsichtige nicht über Sokrates zu handeln, nicht einmal über den Sokrates der platonischen *Apologie*, sondern nur einige Gedanken hierzu zu äussern, und dies nicht allein, weil über Sokrates schlechthin überhaupt nicht in einem einzelnen Aufsatz gehandelt werden kann, sondern auch deshalb, weil dann vorher die Frage nach dem echten, dem historischen Sokrates, im Gegensatz zu dem platonischen und xenophontischen, entschieden werden müsste. In dem Buch von Olof Gigon [1] wird dies als das «ehrwürdigste Problem, das die Geschichte des Altertums aufzuweisen hat», bezeichnet. Wenn ich es auch nicht für so unlösbar halte wie er, so steht doch jedenfalls fest, dass wir von einer Einigung zwischen den homines docti so weit entfernt sind wie nur irgend möglich. Gerade das Buch von Gigon beweist es, der eine

---

[1] *Sokrates, sein Bild in Dichtung und Geschichte*, Bern, 1947. Jünger ist die zweite Auflage von Antonio Tovar, *Socrate, sa vie et son temps*, Paris, 1954. Ein wahrhaft sokratisches Buch. Denn wenn T. «getrieben wird, seinen eigenen Lebensgehalt in diese 'geprägte Form' hineinzutragen, so ist das in der Lebendigkeit dieser Formen aufs tiefste begründet» und «kein 'Fehler' der Forschung» (J. Stenzel, Artikel *Sokrates* der *RE*, III A 818; dass ich die Formulierung Stenzels nicht ganz akzeptieren kann, spielt hier keine Rolle, in der Sache bin ich mit ihm einig). Ohne dass der wissenschaftliche Ernst der historischen und philosophischen Interpretation bei T. irgend darunter litte, wird Sokrates für ihn zum Mahner, zum Schutzheiligen in einer Krise der abendländischen Zivilisation, die bei aller Verschiedenheit der des damaligen Athen verwandt ist. Ich wüsste keine schönere Form der Nachfolge.

radikale Skepsis proklamiert, nur von einer «Sokratesdichtung» redet und diese mit den Methoden der Märchenforschung behandelt.

Ich halte das für einen Irrweg und versuche diese Ansicht zu begründen, indem ich von einem Wort Werner Jaegers [1] ausgehe: «Die Aehnlichkeit der Ursprungsbedingungen der sokratischen Literatur mit denjenigen der ältesten christlichen Berichte über Leben und Lehre Jesu ist oft hervorgehoben worden und fällt in der Tat in die Augen. Auch Sokrates' unmittelbare Wirkung hat offenbar erst nach seinem Tode begonnen, sich bei seinen Schülern zu einem abgeschlossenen Bilde zu gestalten». Versuchen wir diese Parallele zu nutzen. Jeder weiss, dass es unmöglich ist, ein Leben Jesu zu schreiben. Woran liegt das? Natürlich nicht daran, dass seine Jünger unzulängliche oder gar unzuverlässige Zeugen wären, vielmehr hatten sie weder die Absicht noch konnten sie sie haben, eine Biographie Jesu zu schreiben: ich brauche das Wort Biographie nur auszusprechen, um die Unmöglichkeit eines solchen Unternehmens sinnfällig zu machen. Es ist freilich eine sehr ernste Tatsache, dass für Paulus das Leben Jesu sozusagen nicht vorhanden ist; auf der anderen Seite: dieses Leben geht auf in seiner göttlichen Sendung und Berufung. Nur unter diesem Aspekt — johanneisch gesprochen: das Wort ward Fleisch — berichten davon die Synoptiker, und dieser Aspekt hatte sich für die Jünger durch Kreuzestod, Auferstehung und Himmelfahrt endgültig geklärt, so dass das tatsächliche Leben, der 'historische' Jesus noch mehr an Bedeutung verloren hatte. Wichtig war für die Apostel an diesem Leben allein, wenn ich es so ausdrücken darf, sein allegorischer Sinn.

Dies kann nun mutatis mutandis et minutis minuendis auf Sokrates übertragen werden. Es ist etwas Eigentümliches um die verklärende Wirkung des Märtyrertodes, den ja auch Sokrates erlitten hat: als wäre dadurch etwas bewiesen und erhärtet, was kein Wort und keine Tat sonst beweisen und erhärten kann. So hat denn auch die sokratische Literatur nach seinem Tode eingesetzt zu seiner Verteidigung und zu seinem Preis, ausser Plato und Xenophon Antisthenes, Aischines, Aristipp, Eukleides von Megara, Phaidon von Elis, für uns leider bis auf geringe Reste verloren. Nun kommt jedoch bei Sokrates, der ebenfalls nie etwas geschrieben hat, eine besondere Schwierigkeit hinzu. Die Überlieferung von Jesu bei den Synoptikern ist aufs ganze gesehen einhellig. Dagegen gibt es oder gab es so viele Sokratesbilder, wie es Sokratiker gegeben hat, und eben hierauf beruht das, was wir die sokratische Frage nannten. Mir

---

[1] *Paideia* II 63.

scheint indessen die Lösung dieser Frage nicht ganz so schwierig zu sein, wie sie sich in der modernen Literatur darstellt. Aristipp wird bei Xenophon als Gesprächsgegner des Sokrates eingeführt. Er war also sicherlich nicht sein Schüler, sondern ging von vornherein gedanklich seine eigenen Wege, und von Antisthenes, wohl auch von Eukleides, bei dem eleatische Einflüssse nachweisbar sind, dürfte das Gleiche gelten. Xenophon aber war im Grunde überhaupt kein Sokratiker. Wer ihn verstehen will, greife zu seinem *Oikonomikos*, der liebenswertesten seiner «sokratischen» Schriften, die indessen jemand [1] ihrem Wesen nach beinahe ungriechisch genannt hat und die auf alle Fälle ganz und gar nicht sokratisch ist. So waren das also alles gar keine echten Schüler des Sokrates. Aber lesen wir doch bei Plato, *Apologie* 33 A: «Ich bin nie irgendjemandes Lehrer gewesen; wenn mir dagegen jemand zuhören wollte, wenn ich sprach und meine Dinge trieb, dann habe ich das keinem verwehrt, noch auch führe ich Gespräche nur für Geld und sonst nicht, sondern ich stelle mich einem jeden, ob reich oder arm, zur Verfügung mich zu fragen, oder auch zu hören, was ich sage, und mir zu antworten.» Sokrates war also kein Lehrer und hat folglich auch keine Schüler im eigentlichen Sinne gehabt, geschweige denn Jünger. Er hat weiter nichts getan als zu diskutieren. Aber auch dies müssen wir richtig verstehen. Im Altertum überhaupt und also auch in Athen arbeiteten nur die Sklaven und die kleinen Leute, die man abschätzig βάναυσοι nannte. Alle anderen trieben einen geschäftigen Müssiggang, waren auf dem Markt, 'wenn dieser voll war' — dies ist bei Xenophon und sonst eine Zeitbestimmung, und auch heute noch findet sich in kleineren italienischen Städten am späten Vormittag die ganze männliche Bevölkerung auf den Hauptplätzen ein —, sonst in den Gymnasien, nicht nur um Sport zu treiben, sondern auch um Menschen zu treffen und mit ihnen zu reden. Unter denen, die in den Gymnasien und sonst Gespräche führten, war auch Sokrates, einer von vielen, und doch ganz anders als sie, anders in der Ausschliesslichkeit seiner Themen — sofern Hippias bei Xenophon *Mem.* IV 4,5 ff. recht hat, dass er immer dasselbe sage, und wie Sokrates hinzufügt, über dasselbe —, in der Beharrlichkeit, mit der er sie verfolgte, anders in der Art seiner Gesprächsführung, zudem allen als Dialektiker weit überlegen. Worin lag dieser Unterschied? Schwerlich in der Methode seines Beweisverfahrens, vielmehr — aber jeder kennt den berühmten Satz: Ich weiss, dass ich nicht weiss, οἶδα ὅτι οὐκ οἶδα, dieses tolle Paradoxon, denn wie kann es ein Wissen des Nicht-Wissens

---

[1] Hermann Fränkel vor langen Jahren mündlich.

geben? [1]. Wie immer dieser Satz zu verstehen ist — wir werden versuchen müssen, ihn zu erklären —, das eine ist völlig sicher: Sokrates entschwand einem jeden, der ihn zu fassen versuchte, in das (scheinbare) Nichts seines Nicht-Wissens, der Ironiker blieb ewig ungreifbar, vollends konnte natürlich von einer Lehre des Sokrates keine Rede sein — die Einschränkungen, denen dieser Satz unterliegt, mögen vorerst auf sich beruhen. Und doch stand hinter diesem Nicht-Wissen, ebenso überzeugend wie unergründlich, eine Gewissheit, die viel grösser war als diejenige all derer, die ein Wissen zu besitzen meinten. Überhaupt, da war eine Kraft, die jeder verspürte, der in ihren Machtbereich geriet — das schönste Zeugnis ist die Alkibiades-Rede des *Symposion* —, und die sich dann am überwältigsten offenbarte in der Art, wie er seine Verteidigung führte und wie er in den Tod ging. Aber die Wurzeln dieser Kraft, der Grund dieser Gewissheit blieb ewig verborgen. In Erscheinung trat allein das Nicht-Wissen, die Ironie. Das Phaenomen verlangte nach einer Erklärung, einer Deutung, und diese Aufgabe wäre selbst dann unausweichlich gewesen, wenn man Gespräche des Sokrates hätte wiedergeben können. Sie hatten einen allegorischen Sinn, den höchstens vielleicht ein Hörer, der Leser niemals erfassen konnte. Wenn man sokratische Dialoge aufschrieb, dann musste man ein Mindestmass jedenfalls von Deutung hinzufügen, wenn der Leser verstehen sollte, und so sind die Sokratiker, mit mehr oder weniger Freiheit, verfahren. Wie man sieht, ist das etwas ganz anderes als Sokrates-Dichtung, wie Olof Gigon sie versteht. Interpretation ist keine Dichtung, es sei denn man fasste diese im Sinne des Aristoteles, der sie für philosophischer erklärt als die Geschichte. Wir werden gut tun, jede von den Deutungen der verschiedenen Sokratiker ernst zu nehmen. Jede enthüllt einen Teil des Wesens dieses merkwürdigen Mannes [2]. Am tiefsten aber, darüber kann es gar keinen Zweifel geben, ist die Deutung Platos, und wenn er mehr und mehr das hinter dem Nicht-Wissen verborgene Wissen zu einer eigenen Philosophie entwickelte, so hat er nicht das Sokrates-Bild verfälscht, sondern das Vermächtnis des Meisters erfüllt.

Es ist meine Absicht — nichts Geringeres als dies —, auch meinerseits eine Deutung zu versuchen und mich damit sozusagen unter die Sokratiker einzureihen. Das soll in der Weise geschehen, dass wir bestimmte Worte der *Apologie* — aber ich greife ein wenig über diese Schrift hinaus —, dazu seine dialektische Methode teils erklären, teils

---

[1] *Charmides* 175 C.

[2] Stenzel a.O. 817 f., 836.

einer sachlichen Kritik unterwerfen, mit aller Unbefangenheit, so unbelastet wie möglich von Auseinandersetzung mit der modernen Literatur. Aber ehe wir uns dazu anschicken, muss mit einigen Worten auf die geschichtliche Situation, den καιρός, eingegangen werden. Denn J. Stenzel [1] hat unzweifelhaft recht: die These von Sokrates als dem völlig neuen, voraussetzungslosen Anfang der Philosophie ist eine Legende. Er ist auf das stärkste historisch bedingt [2].

Zunächst bedarf die Anklage gegen Sokrates und seine Verurteilung der Erklärung, soweit diese nicht in dem, was er selbst, sich gegen den Vorwurf verwahrend, αὐθάδεια nennt, seinen Grund hat. Hier zitiere ich einfach Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums* V_3 224: «So ist die politische Demoralisation und Korruption das Erbtheil, welches die restaurierte Demokratie (nach 403) von ihrer Vorgängerin am unversehrtesten übernommen hat. Aber war es nicht möglich, den modernen Geist zu bannen, Gottesfurcht und fromme Sitte und damit die wahrhaft demokratische Zucht wieder herzustellen, welche das Individuum unter die Staatsidee zwingt? Gerade die überzeugtesten Idealisten unter den Führern der demokratischen Reaktion mussten hierin denken wie Kleon, mochten sie sonst von seinem politischen Radikalismus noch so weit entfernt sein. In dem frivolen Egoismus der modernen Bildung sahen sie die Wurzel aller Leiden Athens, der ruchlosen Politik des Alkibiades und des Kritias nicht minder als der korrupten Demagogie, welche unter der Flagge des Volkswohls ihr persönliches Interesse verfolgte. ... im Frühjahr 399 erhob sich Anytos zu einem Hauptschlag gegen das moderne Gift: er veranlasste den jungen tragischen Dichter Meletos, gegen Sokrates als Gegner der Staatsreligion und Verführer der Jugend die Anklage auf den Tod zu erheben, und trat im Prozess zusammen mit einem anderen Staatsmann, Lykon, eifrig für die Klage ein. Persönliche Reibungen, die bei keiner politischen und gerichtlichen Aktion fehlen, mochten den Gegensatz verschärft haben; aber es war nur consequent, dass die restaurierte Demokratie sich ebenso, wie vorher die Oligarchie, gegen den Mann wandte, der ihr als der typische Vertreter der Weltanschauung galt, die ihr Wesen negierte. ... Sokrates war (dem Anytos) um nichts besser als die anderen Sophisten, einer von den aufdringlichen

---

[1] a.O. 815. Vgl. jedoch Xen., *Symp.* I, 1, 5: αὐτουργός τις τῆς φιλοσοφίας.

[2] Dass Sokrates auf der Höhe der Bildung seiner Zeit stand, wäre auch dann selbstverständlich, wenn er nicht 26 D die Schriften des Anaxagoras als allgemein bekannt voraussetzte. Andererseits ist 19 C nachdrücklich ausgesprochen, dass er mit Naturphilosophie nichts zu tun hat. Ich sehe nicht, wie man diesem Zeugnis Platos den Glauben versagen kann.

Gesellen, welche ihre perversen Gedanken über jede geheiligte Autorität erhoben und sich anmassten, dem Staat und der gesamten Bürgerschaft Vorschriften zu machen; durch die Art, wie er sich den jungen Leuten aufdrängte, trug er den Unfrieden und die Überhebung eines eitlen Verstandes in jede Familie hinein. Was dabei herauskam, lehrten Alkibiades und Kritias, die Sokrates nun einmal nicht von sich abschütteln konnte.»

Also Sokrates das Opfer des Versuchs einer Restauration der πάτριος πολιτεία, des Staates der Väter, des alten, grossen Athen. Es war ja richtig, äusserlich unterschied er sich sehr wenig von den sogenannten Sophisten. Ganz abgesehen davon, dass seine Elenktik, sein Widerlegen und Überführen ihn verhasst machte — er sagt selbst (33 C), die Hörer hätten ihren Spass daran gehabt, und auch vor Gericht bittet er zu wiederholten Malen die Richter, die lauten Missfallenskundgebungen zu unterlassen —: er brachte tatsächlich Verwirrung in die Köpfe, und man kann sich leicht denken, wie einem tüchtigen Geschäftsmann oder einem Politiker zumute war, wenn ihm sein Sohn mit den Worten des Sokrates erklärte, er solle nicht zuerst auf Geld, Ruhm und Ehre bedacht sein, sondern für seine Seele sorgen.

Zweitens die Berufung des Sokrates. Hierbei denke ich zunächst, jedoch nicht in erster Linie, an die Antwort des delphischen Gottes auf die Frage des Chairephon, ob jemand weiser sei als Sokrates: Niemand ist weiser als er. Sokrates erklärt sich (21 A) bereit, hierfür den Bruder des verstorbenen Chairephon als Zeugen zu stellen, wir haben also den Orakelspruch als ein historisches Factum anzusehen und alle Motivforschung von ihm fernzuhalten. Da er sich bewusst gewesen sei, sagt Sokrates, ganz und gar keine σοφία zu besizen, müsse ihm offenbar der Gott ein Rätsel haben aufgeben wollen. Er habe sich daher verpflichtet gefühlt, den Sinn des Orakels zu ergründen: Was meint der Gott? Deshalb habe er zuerst die Politiker, dann die Dichter, dann die Handwerker nach ihrer σοφία gefragt und dabei festgestellt, dass sie zwar glaubten σοφοί zu sein, es in Wirklichkeit aber nicht waren, während er selbst in dem einen, Geringen weiser war, dass er, da er nicht weise war, auch nicht glaubte es zu sein. Der Gott habe also offenbar mit seinem Spruch sagen wollen, dass die menschliche Weisheit wenig oder nichts wert ist und dass der der Weiseste ist, der wie Sokrates erkannt hat, dass er in Wahrheit in Hinsicht auf die σοφία nichts tauge. Dieses Fragen und Überführen aber bezeichnet er als einen Gottesdienst,

Man hat schon immer gesagt, dass Plato hier eine Beziehung hergestellt habe, die unmöglich historisch sein könne. Denn erstens setze die Frage des Chairephon und der delphische Spruch bereits voraus, dass

Sokrates weise war, er hatte sich also bereits als solcher erwiesen: wodurch denn sonst als durch seine Art des Philosophierens? Es ist ferner eine eigentümliche Art von Gottesdienst, den Gott entweder widerlegen oder doch jedenfalls auf die Probe stellen zu wollen. Vor allem aber verliert damit das Fragen und Überführen seinen sachlichen, protreptischen und philosophischen Sinn, den es doch augenscheinlich gehabt hat. Sokrates bekennt dies selbst, wenn er (29 D) angibt, wie er seine Mitbürger anzureden pflegte: «Bester der Männer, du ein Athener, Bürger der grössten und berühmtesten Stadt an Weisheit und Macht, schämst du dich nicht, auf Geld bedacht zu sein, dass du davon so viel habest wie möglich, und auf Ruhm und Ehre, um Einsicht aber, um Wahrheit und um deine Seele, dass sie so gut wie möglich sei, kümmerst und sorgst du dich nicht?» In dieser Weise seine Mitbürger zur ἀρετή aufzurufen, kann man wahrhaftig als Gottesdienst betrachten, und das muss es gewesen sein, was er als seinen Auftrag und seine Berufung erfahren hatte, als eine Berufung von solcher Grösse, dass er wie ein Soldat in der Schlacht auf seinem Posten bis zum Tode auszuharren hatte. Das Orakel kann kaum etwas anderes gewesen sein als eine Bestätigung, bestenfalls ein zusätzlicher Auftrag.

Die sittliche Mahnung ist etwas zeitlos Gültiges, aber sie kann doch zu gewissen Zeiten dringender erscheinen als zu anderen. Es fragt sich also, warum sie Sokrates so sehr auf der Seele brannte. Die Beantwortung dieser Frage würde auf eine Darstellung der Sophistik, der griechischen Aufklärung hinauslaufen — unmöglich im Rahmen dieses Aufsatzes. Ich erinnere nur an drei allgemein bekannte Dinge. Erstens die Kunst, die die Sophisten zu lehren sich anheischig machten, τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν, das heisst die im Prozess von Natur schwächere, weil schlechtere Sache zur stärkeren zu machen und ihr zum Sieg zu verhelfen, womit jedes Rechtsbewusstsein aufgehoben ist. Zweitens der homo-mensura-Satz des Protagoras: Der Mensch ist das Mass aller Dinge, der seienden dass sie sind, der nicht seienden dass sie nicht sind. Um ihn verständlich zu machen: Rot und Blau sind Rot und Blau nur für den Menschen, die Physik kennt allein Wellen und Korpuskeln. Man übertrage aber diesen Satz auf Recht, Sitte, Religion, und es liegt auf der Hand, welche Folgerungen sich ergeben. Drittens der Streit, ob Recht, Sitte, Sprache usw. φύσει oder θέσει seien, von Natur oder durch menschliche Konvention, so wie das Rechts- oder Linksfahren auf den Strassen lediglich Konvention ist. Es geht also bei der sittlichen Mahnung des Sokrates nicht darum, dass die allgemeine Moral im Laufe des fünften Jahrhunderts immer mehr gesunken war, obwohl auch dies der Fall ist, sondern es lagen bestimmte Theorien vor, die die

Geltung des Rechts und der Sitte grundsätzlich leugneten. Dies ist der Hintergrund, auf dem man Sokrates sehen muss. Denn mochte er auch noch so sehr ein Nicht-Wissender sein oder scheinen, in ihm war eine absolute Gewisstheit des Sittlichen und des Wahrheitsbewusstseins, und diese Gewissheit stellte er dem allgemeinen Relativismus entgegen. Er fühlte sich dazu verpflichtet und erlebte es als seine Berufung.

Wir sind nun so weit, dass wir die Thesen des Sokrates der Apologie, ergänzt durch einige wenige Worte aus dem Kriton und Phaidon, und die Methode seiner Gesprächsführung betrachten hönnen. Beginnen wollen wir mit dem ἐξετάζειν und ἐλέγχειν, dem Prüfen und Überführen. 38 A heisst es: Dies ist das grösste ἀγαθόν, das Beste für den Menschen, an jedem Tage über die ἀρετή, die Tugend zu sprechen, zu disputieren und über die anderen Dinge, über die ihr mich mit anderen reden und mich und andere prüfen hört, ὁ δὲ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ, ein Leben ohne Prüfen ist nicht wert gelebt zu werden. Wir stellen dazu *Phaidon* 115 E: «Wisse wohl, bester Kriton, nicht richtig zu reden [1] (d.h. zu denken) ist nicht nur als solches verkehrt, ἀλλὰ καὶ κακόν τι ἐμποιεῖ ταῖς ψυχαῖς, man nimmt dadurch auch Schaden an seiner Seele».

Zunächst zu den griechischen Begriffen. Man muss sich bei ἀρετή = = Tugend des etymologischen Zusammenhangs des deutschen Wortes Tugend mit taugen erinnern, denn damit ist auch das griechische zutreffend erklärt. ἀρετή haben bedeutet etwas taugen. Um es an einem ganz elementaren Beispiel zu erläutern: ein Hase taugt um so mehr, ist ein um so 'besserer' Hase, je schneller er laufen, je besser er Haken schlagen kann, und sofort ist deutlich, in welchem Masse diese seine Tugend einen funktionalen Sinn hat: die Schnelligkeit ist seine Waffe im Kampf ums Dasein, sie dient seiner Rettung, Erhaltung, seinem Heil, auf Griechisch seiner σωτηρία. ἀγαθόν, κακόν: letzteres lässt sich mit 'das Übel' einigermassen wiedergeben, ersteres, selbst unübersetzbar, ist das Gegenteil hiervon. Wieder ganz elementar: eine Speise, eine Medizin ist für den Menschen 'gut', wofür man auch sagen kann: sie ist für ihn gesund und heilsam. Im selben Sinne: jemand gibt uns einen guten Rat. Gut und sein Gegenteil — und von 'Tugend' als der Verfassung des Menschen, die am besten die Gesundheit seines Leibes und das Heil

[1] Anders R. Harder *(Kleine Schriften*, Nachwort von W. Marg, 494): «Unrichtigkeit in der Ausdrucksweise ist nicht nur in sich selber fehlerhaft, sie ruft auch eine Schädigung in der Seele hervor». Allerdings handelt es sich um falsche Ausdrucksweise inbezug aufSokrates' Begräbnis, ihr liegt jedoch eine κενὴ δόξα über den Tod zugrunde.

seiner Seele sichert, gilt dasselbe —, sind bezogen auf unsere Rettung, Erhaltung, unser Heil, griechisch σωτηρία, den meiner Überzeugung nach höchsten τέλος-, oder wie ich nur mit Zögern deutsch sage, Wert-Begriff überhaupt. Man sieht, wie nahe der Begriff des ἀγαθόν an dem des Heilsamen, ja des Nutzens liegt, sofern man diesen Begriff nur nicht trivial utilitaristisch fasst. Man sieht weiter, dass der Begriff der σωτηρία, wie man heute zu sagen pflegt, ein existenzieller ist. Dies entspricht offenbar durchaus auch der Auffassung des Sokrates, nicht weniger der des Christentums — ich denke an die Begriffe Heil, Erlösung, der Seelen Seligkeit, ewiges Leben —, während sich dieser entschlossene Existenzialismus mit der Ideenlehre Platos nicht ebenso gut in Einklang bringen lässt; aber hiervon haben wir nicht zu handeln. Nun ist aber auch ohne weiteres deutlich, weshalb es das grösste ἀγαθόν für den Menschen ist, über die ἀρετή Klarheit zu gewinnen. Wohl dem, der sie besitzt; wenn man sie aber erst erwerben muss — und hier taucht die Frage auf, ob sie dem Menschen φύσει, von Natur eigen oder ob sie lern- und lehrbar ist —, dann ist es notwendig zu wissen, was ἀρετή ist. Damit sind wir bereits im Zentrum der sokratischen Philosophie. Wir haben aber, denke ich, auch dies verstanden, warum Sokrates nach einhelligem Zeugnis der Überlieferung so sehr auf Definitionen aus ist. Ihm geht es dabei nicht um eine logische Klärung der Begriffe als solcher, sondern alle Begriffsbestimmung steht im Dienst des praktischen Handelns. Das sokratische Wissen — sofern es erreichbar ist — ist ein 'Tatwissen'. Hierzu stellt sich nun das Wort aus dem Phaidon: Falsch denken stiftet κακόν τι, Schaden in der Seele. Aber bei der Erklärung dieses Wortes müssen wir etwas länger verweilen.

Wir gehen wieder von ganz elementaren Beispielen aus. Eine falsche statistische Berechnung hat den Einsturz des Gebäudes zur Folge. Eine falsche Diagnose, eine falsche medizinische Theorie führt zu einer falschen Behandlung, ἐμποιεῖ κακόν τι τοῖς σώμασι, fügt uns Schaden an unserem Leib, vielleicht an unserem Leben zu. Eine falsche Auffassung von dem, was für uns in einem höheren Sinne gut ist, z.B. um mit Sokrates zu reden, eine Überbewertung von Geld, Ruhm und Ehre, kann uns um alles betrügen, was das Leben schön und reich macht. Fügen wir hinzu, was falsche soziale und politische Theorien, was schliesslich religiöser Wahn — *tantum religio potuit suadere malorum* — in der Welt für Unheil angerichtet haben: ich brauche dies nicht auszuführen; wir haben einen reichen Anschauungsunterricht genossen und sind mit diesem Unterricht, wie ich fürchte, noch lange nicht am Ende. Hieran wird nun aber deutlich, welchen Sinn die Wendung ins Innerliche hat: Wer falsch denkt, nimmt Schaden an seiner Seele. Es ist keineswegs

nur so, dass es nach aussen hin Unheil anrichtet, sondern sein falsches Denken und Handeln bleibt auf ihn selbst nicht ohne Rückwirkung — man erinnere sich an das Bildnis des Dorian Gray. Wer das Geld oder die Macht über alles stellt, wird herzlos, brutal, unmenschlich, er geht, wie man so sagt, über Leichen. Allgemeiner: wer Götzen anbetet, verliert die Ehrfurcht vor dem, was wahrhaft heilig ist, und könnte unsere Seele einen schwereren Schaden nehmen als diesen? Das ist alles klar und leicht verständlich. Aber eine andere Frage erhebt sich erschreckend, drohend im Hintergrund: 'Wer richtig denkt': können wir das überhaupt? Wir können es nicht, können zwar vielleicht weniger falsch denken als andere oder als wir selbst es zuvor taten, können zunehmen an Einsicht und Klarheit — das Beglückendste, was es in einem Menschenleben geben kann —, aber richtig denken? Es ist deshalb unmöglich, weil die Welt unlotbar ist. Alles, was wir erreichen können, sind Annäherungswerte. Jeder von uns, niemand ausgenommen, meinetwegen mehr oder weniger, wenn man sich denn durchaus zu trösten wünscht, ist in Blindheit und Verblendung befangen. Und wenn dies nur im Theoretischen bliebe, möchte es noch angehen; das Verhängnisvolle aber ist, dass wir Augenblick für Augenblick, und zwar auf Grund jener gänzlich unzulänglichen Ansichten und Einsichten, zu handeln gezwungen sind. Von allen Lasten, die uns mit dem Erdenschicksal menschlichen Daseins aufgeladen sind, scheint mir dies die schwerste, ja eine geradezu unerträgliche, und man kann sich nicht genug darüber wundern, dass die Menschen den Mut zum Handeln überhaupt noch aufbringen, trotz des namenlosen Unheils, das sie zu allen Zeiten angerichtet haben, das jeder von uns Tag für Tag mit seinem Handeln anrichtet. Aber ich will diesen Gedanken nicht weiter spinnen; er führt ins Bodenlose. Sehen wir anstatt dessen auf Sokrates. Ich meine, mit einem Schlag ist sein Nicht-Wissen verständlich und in seinem tiefsten Grunde erklärt: Er wusste von dem, was die meisten nicht wissen, dass es richtiges Denken und damit auch richtiges Handeln für den Menschen nicht geben kann, dass die menschliche Weisheit wenig oder nichts wert ist, zog daraus für sich radikal die Folgerung und versuchte auch anderen diese Weisheit aller Weisheiten nahezubringen. Aber etwas anderes ist noch nicht erklärt. Das Wort heisst ja: Ich weiss, dass ich nicht weiss. So hat er also doch, paradox genug, als ein Nicht-Wissender ein Wissen des Nicht-Wissens. Und hierzu ist noch etwas Weiteres hinzuzufügen: Wer die Apologie, den Kriton, den Phaidon gelesen hat, dem muss deutlich geworden sein: von allen Menschen, die über diese Erde gegangen sind, ist noch keiner innerlich sicherer gewesen als er. Woher kam ihm diese Gewissheit?

Zum Teil entzieht sich dieses Phaenomen jeder Erklärung. Es ist φύσει, von Natur. Ich glaube, jedem von uns wird es so gehen, dass er in einigen Dingen mit unfehlbarer oder doch relativ grosser Sicherheit zu entscheiden vermag, während er in anderen durchaus unsicher ist. Ich kenne Menschen, denen solche Sicherheit in erschreckendem Masse versagt ist und die darum, wenn sie handeln müssen, immer nach rechts und links sehen und, keineswegs aus Feigheit oder Charakterlosigkeit, mit den stärkeren Bataillonen marschieren. Es gibt Mädchen, die in Sachen der Liebe, wie man so sagt, genau wissen, was sie wollen, und mit der gleichen Sicherheit den, den sie lieben, an sich zu fesseln vermögen, und andere, die aus den Wenns und Abers nicht herausfinden, und falls sie doch zu einem Entschluss kommen, den allerfalschesten fassen und sich und andere unglücklich machen. Soweit Sicherheit von Natur ist, ist über sie nichts weiter zu sagen, es sei denn etwa in der Form interpretierenden Verstehens. Wir gehen also auch bei Sokrates darüber hinweg, schweigen infolgedessen auch von seinem Daimonion. Wir betrachten nur seine intellektuelle Sicherheit und fragen, was kann mit dem Wissen, dass man nicht weiss, gemeint sein? Ich lasse dabei die Frage unentschieden, ob erst Plato diese Haltung des Sokrates zur bewussten Theorie erhoben hat, wie es J. Stenzel wahrscheinlich ist (823). Wir jedenfalls müssen jenen Satz theoretisch begründen, und so wäre dies denn bereits ein Musterbeispiel dafür, dass die reine Feststellung des historischen Sachverhalts, sofern sie möglich wäre, uns gar nichts helfen würde. Es gibt kein Verstehen aus sich heraus; auch die Deutung eines geistesgeschichtlichen Phaenomens gelingt nur — sagen wir: von einem archimedischen Punkt aus. Es ist dies nicht der Ort, die Probleme zu erörtern, die damit aufgeworfen sind.

Ich muss im folgenden Gedanken ausführen, die ich wohl schon wiederholt ausgesprochen habe. Aber es ist nach Plato erlaubt, τὰ καλὰ δὶς καὶ τρὶς λέγειν, das Schöne zwei- und dreimal zu sagen, ja mir scheint dies jedenfalls kann man sich nicht eindringlich genug klarmachen. Nehmen wir als Lehrbeispiel die Entwicklung des astronomischen Weltbildes. Da war zunächst die Vorstellung von der Erde als einer Scheibe umflossen vom Okeanos, darüber das Himmelsgewölbe, Gewölbe im wahrsten Sinne des Wortes. Dann erkannte man die Kugelgestalt der Erde, und der Himmel wurde zu einer Hohlkugel. Nun, jeder kennt die Entwicklungsstadien. Aristarch von Samos mit seinem heliozentrischen Weltbild setzte sich nicht durch; das antike astronomische Weltbild ist das des Ptolemaios. Dann kam die kopernikanische Wendung. Es folgten Kepler und Newton, und heute diskutiert man, wie ich höre, die Endlichkeit des Fixsternsystems. Die Einzelheiten gehen uns nichts

an. Betrachten wir den wichtigsten Fortschritt, den des Kopernikus. Die Grösse seiner Erkenntnis ist unbestritten, trotzdem, die Mängel, die seiner Theorie anhafteten, waren gross, der grösste vielleicht der, dass auch er an einen Mittelpunkt der Welt glaubte, an den er nun statt der Erde die Sonne stellte. Die notwendigen Korrekturen wurden vorgenommen, sein Weltbild vervollkommnet. Aber wer wollte behaupten, dass das gegenwärtige endgültig und abschliessend, dass es schlechthin richtig sei? Das Gegenteil ist, man kann wohl sagen, sicher. Wir werden also gut tun, uns in einem bestimmten Sinn das Nicht-Wissen des Sokrates zu eigen zu machen. In welchem Sinn? Ob eine Theorie, die wir uns heute gebildet haben, richtig ist, ist schwer zu sagen; vollkommen richtig ist sie sicher nicht, kann sie gar nicht sein. Dagegen sind wir sehr wohl imstande, die Fehler einer überwundenen oder zu überwindenden Theorie anzugeben. Das bedeutet, absolut zuverlässig ist allein der Zweifel, die Erkenntnis des Unrichtigen. Wir haben ein Wissen nicht vom Wahren, sondern allein vom Nicht-Wahren. Eben dieses Wissen vom Unwahren aber ist uns das sicherste Unterpfand der Wahrheit. Nicht auf unsere Erkenntnisse können wir uns verlassen, felsenfest aber auf den Zweifel. Dies stellt sich wissenschaftsgeschichtlich darin dar, dass Wissenschaft immer ein processus, ein Fortschreiten ist. Ein Ende dieses Fortschreitens gibt es nicht. Wir erreichen im besten Fall Annäherungswerte. Die Erkenntnis ist vergleichbar einer asymptotischen Kurve; sie wäre es jedenfalls, wenn wir wirklich fortzuschreiten vermöchten und nicht immer wieder vom Wege abirrten und von der einmal gefundenen Einsicht in alte, längst überwundene Irrtümer zurückfielen.

Mit Absicht habe ich das sehr einfache Beispiel des astronomischen Weltbildes gewählt. Man mache sich aber klar, was sich ergeben würde, wenn wir die Geschichte der Philosophie unter demselben Gesichtspunkt betrachteten. Denn Philosophie ist ja nicht nur Selbstbesinnung des Geistes, darum ein Teil der Geistesgeschichte — ich weiss sehr wohl, dass sie das auch ist—, sondern sie will im wahrsten Sinne des Wortes Wissenschaft sein, d.h. sie erhebt den Anspruch auf Wahrheit und Gültigkeit ihrer Thesen und Erkenntnisse. Lassen wir es auf dem Felde der reinen Vernunft mit jenem einen Beispiel genug sein. Aber Sokrates war ein Mann nicht der reinen, sondern der praktischen Vernunft. Wie steht es hier mit Erkenntnis und Wahrheit? Zitieren wir sogleich die *Apologie* (29 A-B): «Niemand weiss, ob der Tod nicht vielleicht für den Menschen sogar das grösste ἀγαθόν ist, sie fürchten ihn aber, als wüssten sie genau, dass er das grösste Übel ist, und machen sich damit der schmählichsten Unvernunft (ἀμαθία) schuldig. Unrecht zu tun aber

und dem Besseren, sei es ein Mensch oder ein Gott, ungehorsam zu sein, dass das ein Übel ist und dass es schlecht ist, das jedenfalls weiss ich.» Wiederum also bezieht sich das Wissen auf etwas Negatives. Aber wir müssen auch hier nach einer tieferen Begründung suchen. Die folgende Analogie, die mehr ist als Analogie, scheint mir hierfür der beste Weg. Wir hatten den Begriff des ἀγαθόν zu dem der σωτηρία, des Heilseins im allgemeinsten und umfassendsten Sinne in Beziehung gesetzt. Denken wir zunächst nur an unser leibliches Heilsein, die Gesundheit. Zu definieren wäre diese als das ungestörte, reibungslose Funktionieren des physiologischen Arbeitsprozesses unseres Körpers, und ich halte diese Definition für die allein mögliche, so ungenügend sie ersichtlich ist, ungenügend vor allem insofern, als sie wiederum im Negativen bleibt. In der Tat aber lässt sich nur das Negative angeben. Wir können genau sagen, was Krankheit, niemals aber positiv, was Gesundheit ist, die doch mehr sein muss als nur Nicht-Kranksein: Wohlbefinden, Kraftgefühl, oder objektiver: Leistungsfähigkeit, Vitalität. Ja aber Kraft und Leistung wofür und zu welchem Zweck? — und schon stehen wir vor abgründigen Fragen der τέλος-Lehre. Es ist völlig klar, dass die σωτηρία nur in einem teleologischen Sinn begriffen werden kann, interpretatorisch begriffen werden kann, wie sich versteht. Sie erfüllt sich nicht im Vegetativen. Wir sind zu anderem bestimmt und berufen; unsere wahre σωτηρία, die aber doch auf der Gesundheit Leibes und der Seele ruht, liegt in einer ganz anderen Dimension.

Und damit ist schon der letzte Schritt dieser Erwägungen vorgezeichnet. Die Begriffe ἀγαθόν, σωτηρία, ἀρετή sind geistige und sittliche Begriffe, auch insofern aber gilt von ihnen, dass sie zwar mit absoluter Sicherheit negativ, niemals jedoch positiv bestimmt werden können. Das Nicht-Wissen des Sokrates ist damit als die notwendige, die allein mögliche menschliche Haltung voll gerechtfertigt, ja er hätte vielleicht gut daran getan, es auch auf einige Thesen auszudehnen, die ihm gesichert, mir durchaus anfechtbar erscheinen.

Aber ehe wir hierauf eingehen, müssen noch drei andere Dinge besprochen werden, erstens das ἐξετάζειν und ἐλέγχειν, das Prüfen und Überführen als solches, zweitens die dialektische Methode, deren sich Sokrates dabei bedient, drittens der eigentümliche, uns zunächst so schwer verständliche Intellektualismus, der in alledem liegt.

Zuerst also das ἐξετάζειν und ἐλέγχειν. Das Ziel ist hierbei natürlich, festzustellen, ob irgendetwas für uns ἀγαθόν ist oder nicht. Es scheint mir zum Verständnis dieses Prüfens eine Grundvoraussetzung, sich daran zu erinnern, dass es natürliche Einrichtungen unseres Organismus gibt, die diese Aufgabe zu erfüllen haben. Auf der untersten Stufe ist

das der Geschmack, der jedenfalls das Tier mit unfehlbarer Sicherheit darüber belehrt, was gut und heilsam und was schlecht und schädlich ist. Auf höherer Stufe sind es die Neigungen und Interessen. Der Musterfall ist die Liebe. Sie ist — man verzeihe diese nüchtern-abstrakte Definition — ein natürliches, unreflektiertes Prüfungs- und Entscheidungsorgan zur Auswahl des uns ἐπὶ παίδων γνησίων ἀρότῳ gemässen 'Partners', wie man wenig geschmackvoll zu sagen pflegt. Nun, ich brauche nur an den Mythos der Aristophanes-Rede in Platos Symposion zu erinnern. Wohl bemerkt: unreflektiert. Man hat in der Liebe der Stimme seines Herzens zu folgen, sofern dieses eine klare Sprache redet. Alle Reflexion, alles bewusste ἐξετάζειν ist vom Übel oder doch ein sicheres Zeichen, dass irgendetwas nicht in Ordnung ist, dass entweder die Liebe nicht stark genug, oder dass zwischen Neigung und Vernunft, d.h. objektivem Werturteil, ein verderblicher Konflikt ausgebrochen ist. Die Stimme des Herzens ist durch nichts zu ersetzen, am wenigsten durch ein bewusstes ἐξετάζειν, und damit hätten wir ein evidentes, unbestreitbares Beispiel gefunden, das den Satz, ein Leben ohne Prüfen sei nicht lebenswert, widerlegt oder doch entscheidend einschränkt. Ich könnte noch andere Beispiele anführen, könnte an ästhetische Urteile, an religiöse Grundtatsachen erinnern, daran nämlich, dass es unzweifelhaft intuitive, pneumatische Erkenntnis gibt, aber das Gesagte mag genügen. Nichts liegt mir natürlich ferner, als das ἐξετάζειν als solches herabzusetzen — eben hier üben wir ja selbst das Handwerk und würden es nicht tun, wenn wir nicht an seine Berechtigung glaubten. Wir Menschen unterscheiden uns dadurch grundlegend vom Tier, dass wir durch die sogenannten Instinkte nicht sicher geleitet werden, nicht einmal in der Ernährung, in der wir die Ergebnisse einer wissenschaftlichen Diätetik zu Rate ziehen müssen, geschweige denn auf höherer Stufe. Uns ist dafür, ebenfalls als eine Einrichtung der Natur, das bewusste Wählen und Entscheiden gegeben worden, das, um dies zu bemerken, mit der sogenannten Willensfreiheit nichts zu tun hat. Denn was geschieht im Akt des Wählens? — man denke an das Wählen auf der Speisekarte: nichts anderes, als dass man sich auf die Notwendigkeiten unserer φύσις, auf die augenblickliche Situation im Ernährungshaushalt, die uns im sogenannten Appetit gegenwärtig ist, besinnt und danach entscheidet, vor Fehlentscheidungen im Augenblick durch Überdruss und Ekel, weiterhin durch die zu erwartenden Folgen gewarnt. Auf höherer Stufe tritt hinzu das Erwägen einerseits der äusseren Situation, andererseits dessen, was auf Griechisch τέλη heisst, die Ziele, die wir handelnd zu erreichen wünschen, um unserer σωτηρία willen wünschen müssen. Durch dieses Auswählen und Entscheiden besitzt der Mensch eine sehr viel

grössere Anpassungsfähigkeit an die jeweils gegebene Situation, während der Schmetterling in die offene Flamme fliegt und versengt. Das Auswählen und Entscheiden ist eine Erfindung der Natur im Dienste unserer σωτηρία, erkauft um den Preis einer Unsicherheit, einer Labilität, die wir als schwere Bürde zu tragen haben, zugleich aber die Voraussetzung für alles, was den Reichtum menschlichen Lebens ausmacht, was uns über das Tier erhebt. Um uns aber mit dem Dialektiker Sokrates der theoretischen Seite des Entscheidens, seiner höchsten Form, dem Erkennen und Wissen zuzuwenden: gibt es etwas Befreienderes, als wenn die Nebel vor unseren Augen weichen und Erleuchtung und taghelle Klarheit über uns kommt? Wer das auch nur einmal erlebt hat, der wird vom ἔρως ergriffen, von einer Leidenschaft des Erkennen-wollens, die ihn nicht mehr loslässt, und er versteht Sokrates wohl, wenn dieser sich auch in der anderen Welt nichts Schöneres denken kann, als dort sein ἐξετάζειν fortzusetzen und die Heroen, Odysseus, Sisyphos und alle die anderen, demselben Prüfungsverfahren zu unterwerfen wie hier auf Erden seine Mitbürger in Athen. Aber überschreitet er damit nicht doch die Grenze, löst sich nicht das Prüfen von seinem funktionalen Sinn und macht sich absolut, geschieht es nicht fast um seiner selbst willen, artistisch? Man wolle recht verstehen: Sokrates darf mit vollem Recht sein Prüfen als Gottesdienst betrachten. Aber auch dem von dem Gotte Berufenen ist keine Grenzüberschreitung gestattet. Wer sie doch begeht, der macht sich der αὐθάδεια, der ὕβρις schuldig, und ich würde nicht wagen, Sokrates von diesem Vorwurf, den seine Mitbürger gegen ihn erhoben haben, gänzlich freizusprechen.

Es liegt mir daran, diese Anklage nur mit aller Vorsicht und Einschränkung laut werden zu lassen. Dagegen scheint mir seine dialektische Methode nun wirklich anfechtbar. Die *Apologie* gibt hiervon nur eine kurze Probe, die Auseinandersetzung mit Meletos, in der Sokrates diesen ad absurdum führt, mit Mitteln — nun, man wundert sich nicht, dass Meletos sich schon nach kurzer Zeit weigert zu antworten. Er wird erstens zu der Behauptung gedrängt, alle machten die Jugend besser mit der einzigen Ausnahme des Sokrates. Gegenargument: nur der eine Pferdesachverständige macht die Pferde besser, nicht die grosse Masse der Nicht-Sachverständigen, Sokrates aber nimmt an anderer Stelle der Rede eine ἀνθρωπίνη σοφία, eine Weisheit in menschlichen Dingen für sich in Anspruch. Zweitens: wenn Sokrates die Jugend verdürbe, dann würde er zu gewärtigen haben, dass die Geschädigten oder doch ihre Angehörigen es ihm heimzahlten. Er kann sie also unmöglich willentlich und wissentlich verderben. Wenn aber unwillentlich und unwissentlich, dann durfte ihn Meletos nicht anklagen, sondern musste ihn eines Besseren

belehren. Drittens: er soll die Jugend verderben — so wird hier, anders als bei Xenophon, verbunden —, indem er sie lehrt, nicht an die Götter zu glauben, an die die Stadt glaubt, sondern an andere, neue δαιμόνια. Unbegreiflicherweise antwortet Meletos auf die Frage des Sokrates, dieser glaube überhaupt an keine Götter. Damit setzt er sich zu den eben angeführten Worten der Anklage in Widerspruch. Der Gegenbeweis, den Sokrates führt, erübrigt sich daher: δαίμονες müssten entweder selbst Götter sein oder Söhne von Göttern, an Göttliches aber könne man nicht glauben, ohne an Götter zu glauben. Nun, es ist dies eine Verteidigungsrede, in der der Angeklagte ganz gewiss nicht verpflichtet ist, den λόγος des Gegners durch eine μαιευτικὴ τέχνη, eine Hebammenkunst zu entbinden. Mag er also den Ankläger durch ein sophistisches, rabulistisches Frage- und Antwortspiel zur Strecke bringen — obwohl wir wenigstens sehr gern etwas davon erführen, wie die Anklage begründet war. Aber ist der Dialog mit Meletos wirklich ein Sonderfall? Gilt nicht wie für die ganze Apologie so auch für ihn, was sich Sokrates in der Einleitung ausbedungen hatte, in seiner Sprache und nach seiner Art reden zu dürfen? Ich habe den Eindruck, dass sich dieser Dialog im Prinzip von vielen anderen Dialogen durchaus nicht unterscheidet, dies aber könnte nur durch eine Interpretation weiter Strecken sokratischer Dialoge bei Plato und Xenophon nachgewiesen werden, was selbstverständlich in diesem Aufsatz unmöglich ist. Wir müssen uns darauf beschränken, erstens Urteile, Einwände, Beschwerden von Gesprächsgegnern des Sokrates, dazu zwei Stimmen aus der modernen wissenschaftlichen Literatur anzuführen, auf Beispiele dagegen leider ganz verzichten.

Menon 80 A: «Ich habe, schon ehe ich mit dir zusammenkam, gehört, dass du immer nur zu Aporien gelangst und andere in die Aporie führst. Und auch jetzt, so scheint mir, behexest und bezauberst du mich einfach, dass ich voll von Aporie bin. Du scheinst mir, wenn du mir den Scherz erlaubst, an Aussehen und sonst ganz dem Fisch zu gleichen, der sein Opfer mit einem elektrischen Schlage lähmt. In einen solchen Zustand hast du mich versetzt. Ich bin tatsächlich an Seele und Mund gelähmt und weiss nicht, was ich dir antworten soll. Und doch habe ich über die ἀρετή schon viele tausend Male und zu vielen gesprochen, und zwar recht gut, wie mir vorkam. Jetzt aber weiss ich überhaupt nicht mehr zu sagen, was sie ist. Und es scheint mir sehr klug von dir, dass du Athen nicht verlässt und nie auf Reisen gehst. Denn wenn du, ein Fremder, das in einer anderen Stadt tätest, dann würde man dich sehr bald als Hexenmeister verhaften.»

Staat 336 B: «Was treibst du da die ganze Zeit für ein Geschwätz, Sokrates? Wenn du wirklich wissen willst, was Gerechtigkeit ist, dann

frage nicht nur immer und setze nicht deinen Ehrgeiz darein, den anderen, wenn er eine Antwort gibt, zu widerlegen und zu überführen, sondern mache dir klar, dass es leichter ist zu fragen als zu antworten. Antworte also selbst und sage, was deiner Ansicht nach Gerechtigkeit ist. Und setze dabei nich etwa Synonyma dafür ein: die Pflicht tun, das Förderliche und Nützliche, oder Aehnliches, sondern sage deutlich und genau, was du meinst. Denn ich werde dir solche Possen nicht hingehen lassen.»

Staat 487B: «So geht es deinen Hörern immer: sie meinen wegen ihrer Unerfahrenheit im Fragen und Antworten, vom λόγος bei jeder einzelnen Frage ein wenig von dem, was sie für richtig halten, abgeführt, wenn dann diese kleinen Abweichungen, diese erzwungenen Zugeständnisse sich am Ende der Untersuchung summiert haben, dass dann ein grosser Irrtum und das Gegenteil von dem herauskommt, was zuerst ihre Ansicht war. Und wie von den guten Brettspielern die, die es nicht sind, am Ende in die Enge getrieben werden und nicht mehr wissen, wie sie ziehen sollen, so fühlen auch sie sich am Ende in die Enge getrieben und wissen nicht mehr, was sie sagen sollen, infolge dieser anderen Brettspielkunst, nicht der mit Steinen, sondern mit Worten. Aber die Wahrheit, so scheint ihnen, erreichen sie auf diesem Wege ganz und gar nicht.»

Ich zitiere ferner aus dem Plato-Artikel der *Realenzyklopaedie* von Leisegang, zuerst zum Ion (XX 2376 f.): Plato lässt Sokrates «mit so primitiven Mitteln, besonders einer dem Gegenstand nicht entsprechenden, sachlich und logisch unzulässigen Fragestellung arbeiten, dass auch ein Unterredner, der noch dümmer und eingebildeter gewesen wäre als Ion, auf sie nicht hereinzufallen brauchte, wenn ihn der Verfasser des Dialogs selbst nicht dazu verurteilt hätte.» Zum kleineren Hippias (2382 f.): «Festzuhalten sind jedenfalls die Tatsachen, dass alles, was Hippias als seine eigene, nicht durch die Fragestellung des Sokrates beeinflusste Meinung über die zur Diskussion gestellte Frage sagt, sachlich richtig ist und besonders das Ethische richtig trifft, während alles, was Sokrates herausfragt und feststellt, sachlich halb oder ganz falsch ist und am Ethischen vorbeigeht. Platos Absicht muss es also gewesen sein, nicht nur die Verlegenheit darzustellen, in die Hippias durch die Fragen des Sokrates versetzt wird, sondern auch zu zeigen, dass dieses sokratische Denken das Ethische nicht erfasst und nicht erfassen kann, um das es ihm zu tun ist, ebenso wenig wie das Wesen der Dichtkunst und der göttlichen Eingebung und Begeisterung, um die es sich im Ion handelte.»

Nicht wahr, das sind erschreckende Urteile, und ich selbst, wenn ich diese Ketzerei wagen darf, kann nicht umhin, ihnen weitgegend zuzu-

stimmen. Ich wäre ausserstande gewesen, diese Folterungsmethoden des sokratischen Fragespiels zu ertragen. Und in der Tat, die μαιευτικὴ τέχνη des Sokrates bringt in den frühen Dialogen nur totgeborene Kinder zur Welt, sie enden nicht etwa nur bei der Aporie, sondern in einer vollständigen Verwirrung der Begriffe [1]. Auch Stenzel (834) gibt zu, dass der platonische Sokrates recht wahllos ist in den logischen Schlüssen, mit denen er seine Elenktik vornimmt. Aber dann meint er doch wieder (874), «die Kritik des sokratischen Verfahrens treffe nur die, welche die Schale für den Kern hielten.» Ein anderer Satz Stenzels (822) scheint mir dem Wesen der Sache näher zu kommen: «Das *rem tene, uerba sequentur* kehrt sich für diese Phase der Philosophie gelegentlich um: halte die Worte, die wirklichen λόγοι, fest und du wirst zur Sache geführt. So gelangt Sokrates von selbst zu den 'Dingen selbst', zu ihrer Bestimmung und Abgrenzung.» Ja wenn er nur die wirklichen λόγοι festhielte, dann würde er auch zu den 'Dingen selbst' kommen, einfach deshalb weil es überhaupt nur λόγοι von Seiendem gibt, weil zwischen λόγος und φύσις eine unlösliche Korrelation besteht: die λόγοι sind das, was über die φύσις [2] ausgesagt werden kann, und umgekehrt ist die φύσις so beschaffen, dass es von ihr λόγοι geben kann, d.h. dass sie erkennbar ist, scheinbar eine Selbstverständlichkeit, und doch ein ewiges Wunder, ja ein Mysterium — darf ich darauf hinweisen, dass es Phaenomene gibt, die keinen λόγος haben, alles das z.B. was wir mit unserem Geschmack und Geruch wahrnehmen: es ist unmöglich, über den Duft einer Rose irgendeine Aussage zu machen. Wenn dies nun aber das Wesen der λόγοι ist, dann hindert sicherlich nichts, von den Worten auszu-

---

[1] Es scheint notwendig, diese Kritik noch etwas näher zu begründen. Sie richtet sich erstens gegen die «erzwungenen Zugeständnisse» (oben S. 15), d.h. Zugeständnisse, die logisch unausweichlich sind, ohne dass der Gesprächspartner innerlich, von der Sache her überzeugt wäre. Zweitens: Sokrates (oder Plato) will mit seinen Fragen immer auf etwas Bestimmtes hinaus, ohne doch sein Ziel im voraus zu verraten, er schleppt also den Gegner obtorto collo, obuoluto capite mit sich fort bis zu einem Ergebnis, das, anstatt als befreiend empfunden zu werden, nur den Ingrimm zurücklässt, zu Unrecht besiegt worden zu sein. Drittens, und dies ist das Entscheidende: er weist immer nur nach, was an einer These falsch, nie, was an ihr richtig ist; sein Verfahren ist destruktiv, weil er immer der Nichtwissende bleibt.

[2] Vgl. Stenzel a.O. 832: «Philosophie ist (für Sokrates und Plato) immer Lehre von der φύσις, die alles 'Natürliche' umspannt, d.h. alles was frei, in sich gegründet und daher verstehbar ist, also vor allem das richtige, sinnvolle Leben des Menschen.» Ob sich freilich dieser Satz für Plato ganz aufrecht erhalten lässt, ist mir weniger sicher.

gehen und zu fragen, um deutsche Beispiele zu wählen, was mit den Worten Wert oder Sinn gemeint ist, immer muss dann aber der Blick auf den gemeinten Sachverhalt gerichtet sein. Das Wort, d.h. der Sprachgebrauch, ist weiter nichts als das Mittel, mit dessen Hilfe wir uns diesen Sachverhalt vergegenwärtigen. Kurz, es kann überhaupt nur gegenständliches Denken geben, und die Methode ist dann die, dass wir, wenn der Gegenstand verborgen ist, ihn ins Blickfeld zu bekommen versuchen, die Nebel, die darüber lagern, zerstreuen und verscheuchen und, wenn dies geschehen ist, ihn genau und von allen Seiten betrachten und beschreiben. Sokrates dagegen macht die λόγοι selbständig und jongliert nun mit ihnen nach den Regeln einer abstrakten Logik, dem Satz vom Widerspruch, vom ausgeschlossenen Dritten, oder wie diese im Grunde trivialen Sätze sonst heissen. In dieser Kunst der Dialektik aber, die nicht etwa er allein treibt, sondern die er mit den Sophisten gemein hat, ist er unbestrittener Meister. Er ist der bei weitem beste Brettspieler, den es damals in Athen gab. Natürlich ist er in Wirklichkeit sehr viel mehr, aber seine Methode ist wirklich weithin nicht mehr als ein Brettspiel, und dies, so scheint mir, ist seine zweite αὐθάδεια und ὕβρις.

Drittens: die Fragen, die Sokrates stellt, sind nach dem übereinstimmenden Zeugnis von Plato, Xenophon und Aristoteles zum grossen Teil Definitionsfragen: was ist ἀρετή, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Frömmigkeit usw. — es handelt sich in der Regel um ethische Begriffe. Wir haben uns schon klargemacht, dass die Definition hierbei durchaus nicht Selbstzweck ist, sondern dass Grund dieses Bemühens die Überzeugung ist, dass der, der weiss, was ἀρετή ist, auch tugendhaft handeln werde, wie umgekehrt die, welche es nicht wissen, in die Irre gehen (Xen., *Mem.* IV 6, 1). Im *Kriton* (46 B) sagt Sokrates, er sei nicht erst jetzt, sondern schon immer ein solcher gewesen, dass er nichts anderem folge als dem λόγος, der ihm beim Nachdenken der beste erscheine. Das ist das 'Tatwissen' des Sokrates. Die berühmteste Formulierung ist bekanntlich der Satz: οὐδεὶς ἑκὼν ἀδικεῖ, niemand tut willentlich und wissentlich Unrecht. Uns ist dieser Satz schwer begreiflich; wir meinen, dass vielmehr Paulus recht habe (*Röm.* 7, 19): «Das Gute, das ich will, das tue ich nicht; sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich», oder wie es bei Ovid heisst: *uideo meliora proboque, deteriora sequor* [1]. Die sokratische These bedarf also der Erklärung. Sie liegt in Folgendem. Die Grie-

[1] So schon Eur. *Med.* 1077 und *Hipp.* 380: Polemik gegen Sokrates, wie Br. Snell, *Philologus* 97, 1948, 125 ff. nachzuweisen sucht.

chen ganz allgemein haben keinen echten Willensbegriff [1], sondern ihnen stellt sich jede Entscheidung dar als ein Akt des Wählens, und dieses wiederum als ein Urteil darüber, welche von zwei verschiedenen Möglichkeiten die bessere sei, im Sinne des griechischen ἀγαθόν-Begriffs. Also z.B., wenn ich etwa zwischen zwei Berufen zu wählen habe, dann stelle ich die Vor- und Nachteile eines jeden von ihnen fest: Gehalt, soziale Stellung, persönliche Eignung, die sich objektiv als Erfolgsaussicht fassen läst, Neigung, die man ebenfalls objektivieren kann zum Urteil über das Angenehme und den 'Wert' der zu leistenden Arbeit, und all dies wird nun sauber auf die beiden Waagschalen gelegt und dann abgelesen, nach welcher Seite sich die Waage neigt, womit die Entscheidung gefällt ist. Es ist eine Entscheidung, die ganz allein von der Einsicht in das ἀγαθόν bestimmt wird, und wenn diese Einsicht richtig ist, wenn das, was wir nach genauester Prüfung gewählt haben, wirklich

---

[1] Der Satz von Ed. Schwartz, *Gnomon* 2, 1926, 68 (Rezension von Fr. Taeger, *Thukydides*): «Die Stelle zeigt wie viele andere... mit überzeugender Deutlichkeit, dass γνώμη nicht nur die Erkenntnis..., sondern ebensogut die Folge der Erkenntnis, nämlichd en überlegten, rationalen Willen bedeutet», scheint mir das Problem nicht zu klären, sondern zu verdunkeln. Um auf τὰ πρῶτα κατὰ φύσιν zurückzugehen: die elementarste Form des Willems ist ἐπιθυμία und ὁρμή, z.B. Hunger und Durst als Verlangen nach Speise und Trank, «haben wollen», wie das Kind sagt. Dieses Verlangen richtet sich unreflektiert, aber mit der Kraft einer Naturgewalt auf ein ἀγαθόν im Sinne unserer σωτηρία. Manchmal findet es seine Befriedigung ohne weiteres, wenn *quantum opus est natura ministrat* (Lucr. 2, 1149), zumeist aber bedarf es dafür der Mühe und Anstrengung. An dieser Anstrengung, der Überwindung eines äusseren oder inneren Widerstandes, hängt das Erlebnis des Willens. Z.B.: in einer Reihe von Klimmzügen ist jeder weitere schwerer als der vorangehende, der letzte wird nur noch mit äusserster 'Willensanstrengung' geleistet. Voraussetzung ist dabei immer, dass das zu erreichende Ziel als ἀγαθόν erscheint, also etwas Verlockendes hat. Wer um sein Leben läuft, holt die letzten Kraftreserven aus sich heraus: zum Beweis, dass die σωτηρία wirklich das höchste τέλος ist. In diesem Fall ist sie es unbewusst: was den Laufenden beflügelt, ist ein blinder Affekt, die Todesangst. Überlegt, rational ist der Wille dann, wenn das Ziel in einem bewussten Erkenntnisakt ergriffen wird. Dies ist ein Sonderfall, ebenso wie auch der sittliche Wille, d.h. der Wille, der Pflicht, nicht der Neigung zu folgen, ein, zum Glück verhältnissmäsig seltener, Sonderfall ist. Diesen Sonderfall zur Grundlage für die Definition des Willens zu machen, ist durchaus unstatthaft, so häufig es auch geschehen ist und immer noch geschieht. Was die Griechen betrifft, so ist für sie der Gegensatz von πάθος, d.h. Affiziert-, Überwältigtwerden von einer Macht, die als Ich-fremd empfunden wird, und σωφροσύνη, φρόνησις Grunderlebnis. Hieran liegt es, dass die elementaren Wurzeln des Willens-Phaenomens nicht ins Bewusstsein treten (oder auch bewusst geleugnet werden), um so stärker die rationale Überlegung, und dass ihnen daher der Vorgang, der sich uns als Wille darstellt, als αἵρεσις, προαίρεσις erscheint.

das Bessere ist, wäre es dann nicht eine unbegreifliche Torheit, trotzdem das Schlechtere zu wollen? Nun, wir kennen alle den Konflikt zwischen Einsicht und Neigung. Vielleicht kann man sich aber die griechische und insbesondere die sokratische Auffassung an einem handgreiflichen Beispiel klarmachen, einem Beispiel, bei dem, damit wir das Phaenomen sauber fassen, die Moral im engeren Sinne nicht im Spiel ist. Wir haben Zahnschmerzen und sehen ein, dass uns nichts anderes übrig bleibt, als zum Zahnarzt zu gehen, haben aber Angst davor. Ist es nicht selbstverständlich, dass durch Hinausschieben des Entschlusses die Schmerzen nur noch schlimmer, der Schaden grösser wird und dass vielleicht am Ende der Zahn überhaupt nicht mehr zu retten ist? Es ist wahrhaftig weiter nichts als eine schlechthin unbegreifliche Torheit, unbegreiflich, so häufig sie immer sein mag, ja eigentlich unmöglich; um Christian Morgenstern zu zitieren: «weil nicht sein kann, was nicht sein darf». Und nun brauchen wir nur noch hinzuzufügen, dass Unrechttun ein κακόν, ein Übel ist, ein viel grösseres, so sagt Sokrates, als Unrecht leiden, und der Satz: niemand tut willentlich und wissentlich Unrecht, ist einfach eine Selbstverständlichkeit. Er ist es freilich nur dann, wenn man das Tatwissen des Sokrates errungen hat, wenn man die höchste der griechischen Tugenden, die φρόνησις, besitzt. Auch dieses Wort ist unübersetzbar: Einsicht, Besonnenheit, nichts reicht auch nur von ferne heran. Es ist die klare Planung unserer Lebensführung, die Wachheit des Geistes, die Selbstverständlichkeit des Sich-Rechenschaft-gebens, des Gehorsams, nein: des Sich-Überzeugen-lassens von dem besseren λόγος, das alles εἰκῇ πράττειν, das unüberlegte, beliebige, willkürliche Handeln, das Handeln ohne Sinn und Notwendigkeit ausschliesst, und insofern man überhaupt an Tugenden glaubt, würde auch ich diese Tugend für die höchste und schönste halten. Es gibt für sie kein grösseres Vorbild als Sokrates.

Wir müssen manches Wichtige übergehen, so auch den schwerwiegenden Satz (31 D): «Wenn ich mich der Politik gewidmet hätte, dann wäre ich schon lange nicht mehr am Leben und hätte weder euch noch mir irgenwie genützt» [1]. Aber dies betrifft die politischen Verhältnisse, übrigens wie Sokrates ausdrücklich sagt, nicht nur des damaligen Athen, nur mittelbar Sokrates selbst. Dagegen muss unbedingt noch die Mah-

---

[1] Vgl. hierzu *Kriton* 44 D. Sokrates nimmt Stellung zu dem Satz Kritons, die Menge könne (wie eben die Verurteilung des Sokrates zeige) das grösste κακόν antun: Wenn sie doch imstande wäre, das grösste Übel zu tun, damit sie auch imstande wäre, das grösste Gute zu tun, dann wäre es in Ordnung. Jetzt aber sind sie zu keinem von beidem imstande, denn sie können weder einsichtig (Adjek-

nung betrachtet werden, die er an seine Mitbürger richtet. Wir haben sie schon angeführt: man solle nicht auf Geld, Ruhm und Ehre bedacht sein, sondern für φρόνησις, Wahrheit und für seine Seele sorgen, damit sie so gut werde wie möglich. Das erste, was wir bemerken: Sokrates ist also nicht nur bei Xenophon, sondern auch bei Plato ein radikaler Moralist, es wird daher notwendig und richtig sein, das platonische Sokrates-Bild aus Xenophon zu ergänzen. Zweitens: der Nicht-Wisser Sokrates hat sich, zu unserem nicht geringen Erstaunen, mit einem Mal in den entschiedensten Dogmatiker verwandelt. Nun, der Satz: ich weiss, dass ich nicht weiss, war uns bereits als Paradoxon erschienen, und es war offensichtlich, dass hinter dem Nicht-Wissen eine letzte Gewissheit stand. Wir sehen jetzt, dass es Fälle gab, in denen sich diese Gewissheit mit aller Unbefangenheit äusserte. Hier nun aber möchte ich meinerseits einige Bedenken anmelden. Wir müssen freilich, um das Verdikt über das Streben nach Geld, Ruhm und Ehre zu verstehen, die antiken Verhältnisse in Rechnung stellen. In Rom war dies wirklich ein Laster geworden, d.h. die Menschen waren davon besessen, und in Athen wird es, in bescheidenerem Masstab vielleicht, nicht anders gewesen sein. Aber sehen wir davon ab: Ist solches Streben wirklich radikal verwerflich, machen wir uns selbst ein Gewissen daraus? Nicht an sich, bestimmt nicht. Was heisst denn Geld? Es ist Zahlungsmittel, Gutschein zum Einkauf der Dinge, die zu unseres Leibes Notdurft und Nahrung und darüber hinaus zur Erfüllung vieler Wünsche dienen, die wir weit entfernt sind für sündhaft zu halten. Falsch wird es erst dann, wenn man das Mittel zum Selbstzweck macht, und niemand kann bestreiten, dass das oft genug geschieht. Aber weil dies der Fall ist, das Kind mit dem Bade auszuschütten und den Wunsch, über Geld zu verfügen, an sich zu verdammen, was für eine Torheit! Wir sind nicht geneigt, wie weiland Diogenes uns eine Tonne als Wohnstatt auszusuchen. Und Ruhm und Ehre: sicher, sie sind nicht um ihrer selbst willen erstrebenswert. Sie haben überhaupt nur einen Sinn als Anerkennung für Leistungen, diese aber anerkannt zu wünschen, wer wollte uns das verwehren? «Nur die Lumpe sind bescheiden, Edle rühmen sich der Tat.» Man darf nun aber auch im Positiven die Besonderheit der damaligen Verhältnisse und der geis-

---

tiv zu φρόνησις) machen noch das Gegenteil, sondern handeln aufs Geratewohl. Kriton schiebt diesen Satz mit einer Handbewegung beiseite, die aber doch erkennen lässt, dass er ihm nicht neu ist. Er scheint mir daher einer der original sokratischen Sätze, die auf uns gekommen sind. Aber man sieht, dass es bereits auf das stoische Paradoxon: Nur das sittlich Gute ist ein Gut, nur das sittlich Schlechte ein Übel, und auf die vollständige Abwertung aller äusseren 'Güter' hinauskommt.

tigen Situation nicht vergessen. Der Mensch war wirklich ein ζῷον πολιτικόν, ein Gemeinschaftswessen, viel weniger autonom und individualistisch, als wir es sind, konnte sich also noch nicht wie Horaz in den Mantel seiner Tugend hüllen und die gemeine Menge verachten, sondern er entnahm die Masstäbe seines Handelns dem νόμος, Brauch und Sitte, den ungeschriebenen Gesetzen, d.h. praktisch der communis opinio, und fuhr damit, solange die Wertmasstäbe unverrückt feststanden, nicht schlecht. Auch Cicero noch bezeichnet den Ruhm als ein Lockmittel zur Tugend. Der antike Mensch wurde des Wertes seiner Taten und seiner Person in ganz anderem Masse als wir in der Anerkennung durch seine Mitbürger inne — auch wir können ja auf sie keineswegs verzichten: an der Unehre zu sitzen, wie es altertümlich heisst, ist auch heute noch dem Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte gleichzuachten. Unsere Zeit kann ein Lied davon singen. Kurz, wir sind gern bereit, über alle Auswüchse, jede Art von Hypertrophie des Strebens nach Geld, Ruhm und Ehre dasselbe Verdammungsurteil zu fällen wie Sokrates, den Wunsch nach Geld und Anerkennung an sich dagegen, vor allem das Verlangen, sich durch Taten und Leistungen hervorzutun, oder noch schlichter: an der Stelle, wo wir stehen, das Beste zu leisten und dann auch die Wertschätzung zu geniessen, die wir verdienen, dies können wir durchaus nicht verwerflich finden, sondern halten es für natürlich, selbstverständlich und darum für gut und recht. Indem Sokrates hier nicht schied, machte er sich, der Nicht-Wisser, des allerschmählichsten Glaubens schuldig, zu wissen, wo er nicht wusste; was aber noch schlimmer war: er hat in der Stoa und im Kynismus eine willige Nachfolge gefunden und hat damit die ethischen Anschauungen bis auf unsere Tage — ich sage es, der Ketzerei mir wohl bewusst, trotzdem mit Bedacht: vergiftet.

Und nun die positive Seite des Satzes. Über φρόνησις und Wahrheit ist kein Wort zu verlieren. Ich habe vorhin φρόνησις die höchste, ja vielleicht einzige wirkliche Tugend genant, und die Wahrhaftigkeit steht ihr in der Sache ganz nahe, im Range gleich. Aber was heisst denn das, für φρόνησις und Wahrheit sorgen? Sollen wir uns etwa durch ein geistiges Training, durch Exerzitien diese Tugenden wie eine Art von sportlicher Form aneignen? Nein, φρόνησις ist eine bestimmte Haltung des Handelns, Wahrheit und Wahrhaftigkeit eine Haltung des Urteilens, sie sind also entweder in actu, oder sie sind nicht, können allerdings durch ständige Wiederholung vernünftiger Handlungen, wahrhaftiger Urteile zu einem gewohnheitsmässigen Habitus werden, genau wie umgekehrt die Unvernunft und die Verlogenheit. Und damit hätten wir auch schon gesagt, wie man für seine Seele sorgen kann, welches die einzige Möglich-

keit solcher Sorge ist. Im luftleeren Raum, wenn ich es so nennen darf, auf der Säule der Säulenheiligen ist es unmöglich, und es ist einfach eine Notwendigkeit, dass eben diese Heiligen von Versuchungen durch unsaubere Geister heimgesucht werden und sich ihrer nicht erwehren können. Man handle recht — denn wir sind zum Handeln berufen, Handeln ist die naturgemässe Form menschlichen Daseins —, man urteile wahrhaftig, setze sich zu Menschen und Dingen in ein sachgemässes, sauberes Verhältnis, lasse kein Defizit im Haushalt des Lebens entstehen, oder noch treffender: kein τραῦμα, dessen Eiter dann um sich frisst, wenn aber eine Wunde entstanden ist, dann brenne man sie mit glühendem Eisen aus. Man bemerke wohl, wie viel tiefer und wahrer das Wort des Neuen Testaments ist: «und nähme Schaden an seiner Seele». Sorgen kann man für sie nicht, wohl aber sie vor Verunreinigung bewahren. Denn was ist sie? Der Quell unseres Lebens, dem aus unsichtbarer Tiefe alle unsere Regungen, Wünsche, Gedanken entsteigen. Man rühre nicht daran. Wer einer Quelle nachgräbt, macht einen Schlammstrom daraus, wenn er sie nicht gar zum Versiegen bringt. Wir haben lediglich das Wasser dieser Quelle zu fassen und zu leiten, oder ohne Bild: unsere Aufgabe ist, wie Sokrates es nennt, τὰ ἑαυτοῦ πράττειν, das Seine tun, im Hier und Jetzt [1].

So viel wäre zur Kritik des Sokrates zu sagen. Man verstehe recht: es ist gar nicht sehr viel, was zu korrigieren war. Wir brauchten nur das so ähnliche Wort Jesu an die Stelle des sokratischen zu setzen, und alles war in Ordnung. Freilich auch unscheinbare Fehler der Formulierung können verhängnisvoll werden, und der seine war verhängnisvoll. Trotzdem, wenn man mir dieses Bekenntnis nicht verübeln will: sollte ich mir in der geistigen Welt einen Schutzheiligen wählen, meine Wahl würde auf keinen anderen fallen als auf ihn.

---

wichtige Konsequenz. Das auf die σωτηρία bezogene ἀγαθόν ist ein ἀγαθόν immer nur im Hier und Jetzt. Die σωτηρία ihrerseits ist σωτηρία eines Wesens, das 'lebend sich entwickelt'. Diese Entwicklung ist Entfaltung einer Anlage, erfolgt also nach einem vorgezeichneten Plan, einer Idee, die überwiegend unbewusst ist, uns jedoch bewusst werden kann in der Form: «Vor jedem steht ein Bild des, das er werden soll; solang er das nicht ist, ist nicht sein Friede voll». In diesem 'Bild' fällt der dem Individuum vorgezeichnete Plan, die individuelle Idee mit der sie überhöhenden, transzendierenden Idee 'des Menschen', ὁ ἄνθρωπος αὐτός, in eins zusammen, d.h. Immanenz und Transzendenz sind eines und in einem. Mit dem Vorstehenden ist scharf definiert, was Idee bedeutet, und zugleich angegeben, wofür allein es Ideen geben kann. Eine Idee des ἀγαθόν gibt es nicht. Alle angeblichen Ideen dieser Art, z.B. auch die Idee des Staates, sind in Wirklichkeit Formen des menschlichen βίος, also auf die Idee des Menschen, die einzige echte Idee, zurückzuführen.

Stellen wir zum Abschluss die κύριαι δόξαι, die Haupt- und Kernsprüche noch einmal zusammen. Sorge für die Seele, das war das letzte. In der neutestamentlichen Form: verhüten, dass man Schaden nimmt an seiner Seele, ist dieses Wort das A und O aller Ethik, weiser und tiefer als die ganze sogenannte Moral mit ihren Tugendkatalogen. Zweitens der Satz: niemand tut willentlich und wissentlich Unrecht, in dem sich der unbedingte, unerschütterliche Glaube an die Kraft der φρόνησις ausspricht, zum mindesten aber an die Aufgabe, sie, handelnd wie sich versteht, zu gewinnen und in uns Gestalt werden zu lassen. Drittens das Wissen des Nicht-Wissens, das doch in eins zusammenfällt mit der absolutesten Gewissheit, dass es Wahrheit gibt, d.h. die Möglichkeit der Erkenntnis, für unser Handeln aber feste, unverrückbare Normen, ungeschriebene Gesetze. Aus dieser Haltung des Nicht-Wissens folgt notwendig das ἐξετάζειν und ἐλέγχειν, das Prüfen und Überführen, d.h. dass man weder sich noch anderen auch nur eine einzige κενὴ δόξα hingehen lässt. Wir sind uns klar darüber, dass das eine Aufgabe ist, die nur mit dem Kampf des Herakles mit der Hydra verglichen werden kann, ernster und dringender denn je in dieser Zeit, in der die Welt von ἄτη, Verblendung angefüllt ist bis zum Rand. Solange dem so ist, können wir ruhig das Wort stehen lassen und uns zu eigen machen: Ein Leben ohne Prüfen ist nicht lebenswert für den Menschen. Schliesslich das Wort aus dem *Phaidon* (115 E), für mich das köstbarste von allen, eine furchtbare Warnung und doch zugleich eine wunderbare Verheissung: Wisse wohl, dass falsch denken nicht nur als solches verkehrt ist, sondern dass es auch Schaden anrichtet in der Seele.

H. Drexler.

MISCELANEA EPIGRAFICA

Los bronces de Mulva

I. A new *tabula patronatus* without date (about 6 A. C.?) gives the name of an unknown *quaestor pro praetore* of the recently created *prouincia Baetica* (still called «*Vlterior*»).—II. A new Letter of Emperor Titus, dated 79 A. C., brings new evidence about the procedure of *appellatio* and the history of *compensatio*; the hypothesis of *extra ordinem* compensation against the *actio iudicati* (before Marcus) seems to be well illustrated.

W. Grünhagen comunicó en el VI Congreso Arqueológico Nacional (Oviedo, 1959)[1] dos nuevas e importantes inscripciones romanas, halladas en la campaña de 1958 de las excavaciones que tan brillantemente viene realizando el Instituto Arqueológico Alemán en el terreno del antiguo municipio Flavio Muniguense (cerca de Sevilla). Un estudio amplio sobre estos dos nuevos bronces publicará G. Nesselhauf en los *Madrider Mitteilungen* [2]; es muy probable que sigan ulteriores discusiones, sobre todo acerca del segundo de esos bronces.

I (lámina I)

Una nueva tabla de patronato

Sex(tus) Curuius Siluinus, q(uaestor) pro
pr(aetore), hospitium fecit cum senatu
populoque Muniguensi Hispaniae
Vlterioris, eosque liberos posteros-
que eorum in fidem clientelamque
suam liberorum posterumque
suorum recepit.
Egerunt
L(ucius) Lucceius L(ucii) f(ilius) mag(istratus),
leg(atus)
L(ucius) Octauius M(arci) f(ilius) Siluanus

[1] Vid. *Crónica del Congreso* (Zaragoza, 1961), pp. 214-216.

[2] El trabajo se ha publicado después de quedar terminado este mío, en junio de 1961: *Zwei Bronzeurkunden aus Munigua*, en *Madrider Mitteilungen* 1, 1960, pp. 142-154. No me parece necesario alterar mi texto para confrontar resultados, en buena parte coincidentes.

España es pródiga en tablas de hospitalidad y patronato, y la aparición de una nueva no sorprende [1]. Pero no por ello debe considerarse como insignificante; por el contrario, la misma abundancia del material documental avalora cada nuevo hallazgo del género, precisamente porque viene a completar con sus variantes el conocimiento ya bastante fundado que tenemos de la institución [2]. Si la presente tabla no resulta tan interesante como pudiera ser para nuestro estudio es porque carece de la fecha consular [3], lo que impide una inserción exacta dentro de la serie que hasta ahora tenemos establecida. Por razones paleográficas, como es sabido, no podemos alcanzar seguridad y nos hemos de limitar a indicaciones tan vagas como «del siglo I d. C.» [4]. Hay otras consideraciones posibles, pero, como vamos a ver, tampoco muy determinantes.

En primer lugar, llamará inmediatamente la atención del lector que la provincia Bética aparezca con el nombre de *Hispania Vlterior* (lín. 3-4). Como es sabido, Augusto separó la *Baetica* de la Lusitania, y devolvió su gobierno al Senado, haciendo así dos nuevas provincias de la antigua Ulterior [5]. Pensaríamos así en un día *ante quem* para nuestra tabla. Sin embargo, por un lado, este criterio no es absoluto, pues la Bética sigue apare-

---

[1] Parece indiscutible que esta incomparable superioridad en tablas de hospitalidad se debe a una especial tradición hispánica prerromana. El tema ha sido tratado reiteradamente; hace poco, por J. M. Blázquez Martínez, en *Primer Symposium de Prehistoria de la Península Ibérica*, septiembre 1959 (Pamplona, 1960), p. 319 ss., con la bibliografía anterior.

[2] En mi *Epigrafía Jurídica de la España Romana (EJER)*, p. 367 ss., estudiaba catorce documentos de este tipo (núms. 16, 16 bis-28). Desde entonces (1953) hay que agregar las siguientes piezas: Tabla Lucense, del 28 d. C. (núm. 19 bis), publicada en EMERITA, 28, 1960, p. 143; Tabla de Joromeha (Portugal), del 31 d. C. *(Année. Epigr.*, 1953, núm. 88) (núm. 20 bis), y esta de Mulva (a la que damos, como se explica más adelante, el núm. 16 ter). Acerca de la colocación del número 24, vid. EMERITA, 28, 1960, p. 146.

[3] Tan insólita e inexplicable resulta la ausencia de fecha, que me inclinaría a pensar que los cónsules debían figurar en el borde inferior del marco que indudablemente tenía la tabla y se ha perdido. En la Tabla de Sasamón *(EJER*, núm. 30; cf. infra n. 4 de la p. 207), el nombre de los cónsules se halla en el borde superior del marco inciso.

[4] Dentro de la relatividad que el criterio paleográfico siempre ofrece, la epigrafía romana de España podría beneficiarse grandemente si se hicieran estudios minuciosos, por regiones, de las inscripciones fechables, siguiendo la pauta de los Gordon para el estudio de las de Roma. Sobre un paralelo posible para nuestra tabla, vid. infra n. 5 de la p. 206.

[5] Sobre la posible fecha de este acontecimiento, vid. infra n. 2 de la p. 207.

LÁM. I: Tabla de patronato de Mulva.

LÁM. II; Epístola de Tito a los muniguenses.

ciendo a veces como *Hispania Vlterior* [1]; por otro lado, que debemos colocar nuestro documento post quem parece deducirse precisamente del hecho de que un *quaestor pro praetore* presupone un gobierno senatorial, es decir, la existencia de la Bética, a no ser que nos queramos retrotraer a una fecha pre-augustea [2], lo que en nuestro caso parece quedar excluido.

En segundo lugar, es claro que estas dudas surgen porque no podemos identificar con seguridad los nombres personales de nuestro documento. Grünhagen [3] observa que la falta de *cognomen* en el nombre del magistrado muniguense (lín. 9) «resultaría extraña en las postrimerías de la época Claudia», por lo que se inclina a fechar nuestra tabla antes del año 40. Sin embargo, este criterio no me parece seguro, pues no hay que olvidar que Munigua no fue ciudad latina hasta Vespasiano, y que en nuestro caso es lo más probable que Lucceio fuera un peregrino, a diferencia del *legatus* ciudadano, Lucio Octavio Silvano (lín. 11). Una precisión cronológica algo mejor podemos obtener del nombre de este cuestor: *Curuius* [4].

Es precisamente la rareza del nombre de los *Curuii* lo que nos puede orientar acerca de la fecha de nuestro documento. Se trata de una familia Narbonense, procedente de Nimes [5], que nos es conocida en el momento en que desaparece por un cambio de nombre, a mediados del siglo I d. C. En efecto, conocemos unos *Curuii fratres* que fueron testamentariamente adoptados por el famoso orador y malfamado millonario, también oriundo de Nimes, *Cn. Domitius Afer*, que murió el 59 d. C. [6].

---

[1] Ejemplos en Hübner, *CIL* II *S.*, p. 1139. En la *lex Vrsonensis*, anterior a la creación de la Bética, se decía, naturalmente, *qui prouinc(iarum) Hispaniar(um) Vlteriorem optinebit* (cap. 127), pero, como es sabido, el texto conservado está escrito en época Flavia (probablemente con ocasión del desarrollo municipal provocado por Vespasiano), y por eso la antigua denominación de la provincia fue rectificada: *Baeticae praerit*; sólo que, como ocurre tantas veces con las rectificaciones, se interpoló (ante *optinebit)* sin suprimir lo incorrecto; cf. *EJER*, p. 266.

[2] Así ocurre, según Hübner, con *CIL* II 3421, de Cartagena.

[3] Grünhagen, *op. cit.*, p. 215.

[4] Desgraciadamente, carecemos de una lista de *quaestores* de la Bética que permitiera señalar los años disponibles. Para la duración de la cuestura provincial, vid. Mommsen, *Droit Public*, III, p. 296 s. El mismo *L. Caecilius L. f. Celer Rectus (CIL* II 190) no sabemos en qué fecha pudo ocupar ese cargo; la inscripción en su honor apareció juntamente con otra *(CIL* II 179) de principios del siglo II.

[5] Vid. Syme, *Tacitus*, II, p. 605.

[6] Vid. Groag, *RE* IV, 2 col. 1893; Groag y Stein, *Prosopographia Imperii Romani*, C 1623 y D 126, 152 y 167. Los *Curuii fratres* fueron cónsules sufectos en los «primeros años de Domiciano» (Degrassi, *Fasti consolari)*, el 79, según Syme, *Tacitus*, p. 69, n. 6 y p. 642.

Los herederos adoptaron el nombre *Domitius*, con otros *cognomina*, entre los cuales, aparte su antiguo *Curuius*, los de *Lucanus* y *Tullus*, respectivamente, por los que corrientemente se distinguen. Sabemos que el padre de estos Curvios era un *Sex(tus) Curuius*, pero sería precipitado identificarlo sin más con nuestro cuestor patrono de Munigua añadiéndole el *cognomen* de *Siluinus*, que figura en la tabla. Dessau daba al padre de los Curvios el *cognomen* de *Marcellus*, en tanto Groag conjetura que debía llevar uno de los dos que perduran en sus hijos tras la adopción, *Lucanus* o *Tullus*, de suerte que, suponiéndole el segundo, cabría identificar al padre de los Curvios con *Sex. Curuius Sex. f. Vol(tinia) Tullus* de la inscripción sepulcral de Roma *CIL* VI 16671. La hipótesis tropieza con una dificultad: sabemos que el padre de los Curvios fue acusado criminalmente por Domicio Afer (el cual ya había hecho entonces el testamento a favor de los Curvios), y que, con la condena de deportación, perdió la ciudadanía [1]. La identificación con el difunto Sexto Curvio Tulo obligaría a suponer [2] que el deportado habría recuperado la ciudadanía, lo que no nos consta. Es más, Plinio ironiza sobre el hecho de que los Curvios fueran a heredar precisamente de quien les había impedido heredar de su padre: *successit in locum patris qui patrem abstulerat* [3], y, de haberse producido una recuperación de la ciudadanía, quizá no hubiera dejado de hacerlo constar en la crónica mundana que hace en su carta [4]. En definitiva, creo que la identificación del padre de los Curvios debe seguir considerándose incierta. Ahora tenemos un nuevo Sexto Curvio, indudablemente de la misma familia, cuestor de la Bética en una fecha indeterminada de la primera mitad del siglo I d. C., quizá, como diré en seguida, del primer decenio de ese siglo.

Desde el punto de vista paleográfico, puede apreciarse una gran proximidad de nuestra tabla de Munigua con la Emeritense del año 6 [5]; desde el punto de vista del formulario, con el Bronce de Audita del año 5 d. C. [6]. Tanto en la nuestra como en la de Audita, el nombre del patrono aparece en primer lugar —*x.x.x. hospitium fecit cum senatu populoque N.*—; ambas tienen el giro *eosque liberos posterosque eorum in fidem clientelamque*

---

[1] Plinio, *ep.* 8, 18, 5 y 6: *patris eorum bona proscribenda curauerit... numero ciuium excidit.*

[2] Así hace Groag, *RE*, cit.

[3] Plinio, *ep. cit.*, 6.

[4] Plinio, *ep. cit.*, 11: *habes omnes fabulas urbis.*

[5] *EJER*, núm. 18 (publicada en EMERITA, 16, 1948, p. 48).

[6] *EJER*, núm. 17 (*CIL* II 1343). Esta relación ya fue señalada por Grünhagen, *op. cit.*, p. 215 (donde, por errata, «año 4»).

suam liberorum posterorumque suorum recepit [1]. Si, por otro lado, tenemos en cuenta el hecho de que la nueva provincia Bética sigue apareciendo con el nombre antiguo de *Hispania Vlterior*, no resulta del todo aventurado suponer que nuestra tabla es del año 5/6 d. C., poco posterior, por tanto, a la creación de la nueva provincia senatorial [2]. El cuestor Sexto Curvio podría pertenecer a la generación de los abuelos de los *Curuii fratres* adoptados en el testamento de Domicio Afer.

Por último, es notable una particularidad de esta nueva tabla: el adorno superpuesto en forma de frontón, con palmetas a uno y otro lado, de las que sólo se conserva la de la derecha. Las tablas que hasta ahora conocíamos no presentaban esta forma, sino la de simple tabla para ser fijada con clavos o, como la de Badalona [3], con un asa en la parte superior; claro está que nada podemos decir de las que han perdido la parte superior. Una especie de remate triangular parecido al que nos ocupa presentaba, sí, la Tabla de Sasamón, que sólo con muchas reservas se puede llamar de patronato [4]. Pero he aquí que contemporáneamente al hallazgo de la de Mulva el convento Lucense, en la zona donde menos se podía esperar, ha dado la mencionada (n. 2, p. 204) tabla de patronato, del año 28 d. C., precisamente con idéntico adorno. El lector de EMERITA conoce ya esta tabla Lucense, y puede comparar las fotografías. Pre-

---

[1] En cambio, los *legati* de Munigua no son cuatro, como en el Bronce de Audita (Lacilbula también era ciudad peregrina) o en la citada tabla Emeritense, sino dos, como en la de Pollensa, del año 10 a. C. (*EJER*, núm. 16), en la de Peñalba de Castro, del año 40 (*EJER*, núm. 21: *CIL* II 5792), en la de Pamplona, del 57 (*EJER*, núm. 22: *CIL* II 2958) y en la misma de Lugo, del 28 (cf. supra n. 2 de la p. 204), donde los dos *legati* son a la vez magistrados de la ciudad, que entran en relación directa con el patrono. Estas diferencias parecen accidentales y no sirven para impedir la proximidad que establecemos.

[2] Siguiendo a Dessau, algunos autores fijan la fecha de la creación de la *Baetica* en los primeros años de la centuria (fundándose en *CIL* VI 31267, posterior al año 2 d. C.). Otros muchos, el 27 a. C. (cf. Dion Casio 53, 12, 4). Por su parte, Syme, en *CAH*, 10, p. 345, y *The Roman Revolution*, p. 395, n. 1, sugiere que esa reforma pudo tener lugar durante el viaje de Augusto a España; por tanto, 16-13 a. C.; cf. Vittinghof, *Röm. Kolonisation*, p. 77, n. 2: 15/14 a. C. Pero se trata de simples conjeturas.

[3] *EJER*, núm. 23, del 98 d. C.

[4] *EJER*, núm. 30, del 239 d. C., *CIL* II 5812. Este curioso documento ha sido interpretado ahora por J. H. Oliver, *A Spanish Corporation and its Patrons*, en *Eos*, 48, 3 (*Symbolae Taubenschlag* III), pp. 447-454, en el sentido de un acto de homenaje a los protectores (*patroni*) por un grupo de libertos (y un esclavo) de la ciudad adscritos al culto del *Genius* de la misma y de libertos y esclavos de alguno de los patronos. Cf. mi referencia en *Studia et Documenta Historiae et Iuris*, 1960, p. 486 s.

senta aquella tabla sobre esta otra de Mulva no sólo la ventaja de conservar perfectamente las palmetas de uno y otro lado, sino también, y muy especialmente, la de tener en el centro del tímpano una cara en altorrelieve que hemos de suponer representa al patrono. Es un hecho paradójico que la tabla de la poco romanizada región del convento Lucense haya dado un paralelo tan superior en su ejecución al de la romanizada Bética. Para los arqueólogos este paralelo puede probar la comunidad de las formas de artesanía romana, si no se quiere pensar en la importación por el Norte de obras encargadas a talleres de zonas más romanizadas.

II (lámina II)

EPISTULA TITI AD MUNIGUENSES

Imp(erator) Titus Caesar Vespasianus Aug(ustus), pontif(ex) max(imus), trib(unicia) potest(ate) VIIII, imp(erator)XIIII, co(n)s(ul) VII, p(ater) [p(atriae), salutem dicit IIIIvir(is) et decurionibus Muniguens(ium).

Cum ideo appelaueritis ne pecuniam quam debebatis Seruilio Pollioni ex sententia Semproni Fusci solueretis, poenam iniustae appellationis exsigi a uobis oportebat, sed ego malui cum indulgentia mea quam cum temeritate uestra loqui, et sestertia quinquaginta millia nummorum tenuitati publicae quam praetexitis remisi. Scripsi autem Gallicano, amico meo proco(n)s(uli), pecuniam quae adiudicata est Pollioni numerassetis, ex die sententiae dictae usurarum uos conputatione liberaret.

Reditus uectigaliorum uestrorum quae conducta habuisse Pollionem indicatis in rationem uenire aequom est, ne quid hoc nomine rei publicae apsit.

Dat(um) VII idus Septembr(es).

Vale <te>.

Errores de escritura pueden observarse tres: lín. 7, *temeritati*; lín. 12, *conputationem*, y lín. 15, *uale*. No es tal, sino forma especial, el genitivo *uectigaliorum* (lín. 13).

El documento va exactamente fechado: el 7 de septiembre (lín. 16) del año 79 (lín. 2), es decir, poco después de la catástrofe definitiva del Vesubio [1]. Tito, que ya en vida de su padre había venido atendiendo el

[1] La erupción devastadora había ocurrido el 24 de agosto. Tito tomó medidas especiales para resolver la situación resultante; vid. Suetonio, *Tit.* 8; Dion Casio, 66, 24.

despacho de epístolas [1], comunica a los decuriones de Munigua su sentencia en apelación, reiterando la condena del municipio, a la vez que la mitiga con algún beneficio. En efecto, la ciudad se había convertido en municipio latino en virtud de la reforma de Vespasiano; debía de tropezar con graves dificultades económicas, y la misma apelación se hizo invocando —*praetexo* no tiene necesariamente matiz peyorativo— la pobreza de la caja municipal (lín. 8-9). El acreedor vencedor es *Seruilius Pollio*. La sentencia temerariamente *(temeritate uestra*, lín. 7) recurrida había sido dada por *Sempronius Fuscus*, que podemos suponer fue el antecesor, en el gobierno de la Bética [2], de *Gallicanus*, al que ahora escribe el emperador para hacer cumplir su sentencia.

Si *Sempronius Fuscus* parece imposible de identificar [3], no ocurre lo mismo con *Gallicanus*, procónsul de la Bética y *amicus* de Tito. Me parece que se presentan aquí dos posibles identificaciones:

a) *L. Claudius Pollio Iulius Iulianus Gallicanus*, patrono de Nola [4], que nos consta fue procónsul de la Bética (y cónsul sufecto), pero en una fecha desconocida, que se conjetura del siglo III.

b) *C. Cornelius Gallicanus* [5], quizá tribuno militar en el ejército judaico de Vespasiano, el 67, luego gobernador de la Lugdunense el 83 y cónsul sufecto el año 84, después de lo cual quizá fue gobernador de la provincia Africa y ciertamente encargado de la *institutio alimentaria* bajo Trajano; en su *cursus* cabría perfectamente el gobierno de la Bética en el año 79, pero no nos consta, aunque no tenemos tampoco un testimonio completo de su *cursus* cuyo silencio excluya esta posibilidad.

De momento, no me atrevería a decidir en esta alternativa, que creo depende fundamentalmente de la dificultad cronológica del primer nombre [6], que, en principio, me parecería preferible.

Seruilius Pollio, el *conductor uectigaliorum* de Munigua, no puede ser identificado con exactitud, pero tiene alguna relación, como ya observó Grünhagen [7], con un *L. Seruilius L. f. Pol<l>io* que aparece en una

---

[1] Suet., *Tit.* 6: *patris nomine et epistolas ipse dictaret.*

[2] La posibilidad de un *iudex priuatus* puede quedar excluida por ser normalmente el gobernador quien juzga los litigios de mayor cuantía y más interviniendo como litigante una corporación municipal; cf. infra n. 3 de la p. 212.

[3] En Toledo *(CIL* II 3077) aparece un *L. Sempronius Fuscus*, pero el nombre pudo ser muy frecuente.

[4] Groag y Stein, *Prosop.* cit., C 967; Degrassi, *Fasti cons.*, p. 119. La evidencia epigráfica es *CIL* X 1249; cf. 1111.

[5] Groag y Stein, *Prosop.* cit., C 1367.

[6] Vid. la evidencia epigráfica cit. supra n. 4.

[7] Grünhagen, *op. cit.*, p. 216.

inscripción de Carmona *(CIL* II 5120, p. XIII). Carmona es un poblado a treinta kilómetros al sur de Mulva, que corresponde a la antigua *Carmo*. Las relaciones entre las dos ciudades debieron de ser intensas, y vemos, en efecto, que *Carmo* dedica un monumento a un magistrado de Munigua: *CIL* II 1378. El Polión de la lápida de Carmona (dedicada por su mujer) se presenta con el siguiente *cursus*: *IIIIuir m.m.* (según la antigua transcripción de esta lápida perdida: *MVM), bis praefectus C. Caesaris quatuoruirali potestate, pontifex sacrorum publicorum municipalium.* Ya Hübner [1] sospechó que las siglas del municipio en que fue *IIIIuir* este Polión podían referirse al *municipium Muniguense*, pero como el haber sido prefecto municipal bajo Calígula [2] llevaba a una época en que Munigua no era aún municipio, se excluyó esta posibilidad y se lee [3] *m(unicipum) m(unicipii)*, con lo que se refiere el cargo a la misma *Carmo*. Sólo que *Carmo*, con haber sido ciudad muy importante en la época de César, no nos consta que fuera municipio antes de Vespasiano, con lo que la dificultad para el prefecto de Calígula subsiste [4]. De todos modos, la distancia temporal —unos cuarenta años— parece excluir la identificación con el Polión de Munigua, si bien podemos conjeturar, como hace Grünhagen, que éste fue hijo del de Carmona.

El texto de esta nueva epístola es interesante y viene a suministrar una información nada despreciable acerca de algunas instituciones jurídicas sobre las que tenemos datos insuficientes.

En primer lugar, conviene aclarar la cuestión debatida. Según Grünhagen [5], la deuda de los decuriones con Polión era por la misma *conductio uectigalium* [6]. Me parece que no es así, pues, como veremos después, el emperador concede la compensación con el *reditus uectigalium* que debía Polión, y no se explicaría, si se tratara de deudas recíprocas *ex pari*

---

[1] *CIL* II *ad tit.*

[2] No César (cf. Vittinghoff, *Röm. Kolonisation*, p. 76, n. 8)!

[3] Vid. *CIL* II Suppl., ind., p. 1141.

[4] Pese al silencio de Plinio, Hübner, *RE s. u. Carmo*, cree que debía figurar *Carmo* como ciudad romana en la relación de Agrippa. De ahí que se admita frecuentemente que *Carmo* era ya municipio en época de Augusto. Por lo demás, quizá no deba excluirse radicalmente la posibilidad de un *praefectus* imperial para una ciudad peregrina. Vid., sobre esta institución, Tibiletti, en *Rendiconti Ist. Lombardo*, 86, 1953, p. 64.

[5] Grünhagen, *op. cit.*, p. 216.

[6] Sobre qué tipo de concesión versaba el contrato no se nos dice; podía tratarse de un arriendo de *agri uectigales*; quizá Polión había tomado en arriendo todos los impuestos del municipio. En la *Epistula ad Saborenses* (cf. infra n. 4 de la p. 217), Vespasiano (cuya política de restauración fiscal es conocida) confirma los *uectigalia* que venía cobrando la ciudad, pero se niega a establecer otros nuevos

causa, cómo no se había hecho ya esa compensación en la sentencia apelada, siendo así que nada refleja que la apelación se haya fundado precisamente en un olvido del juez en este punto; el hecho de que la compensación haya sido concedida como indulgencia imperial [1] parece mostrar que se trata de una compensación *ex dispari causa*. Me inclinaría a pensar, pues, que la deuda con Polión era por un préstamo que éste pudo hacer al necesitado municipio de reciente creación, y que, precisamente porque no le pagaban, Polión dejó de abonar al municipio los réditos de su concesión administrativa. En esto, sin embargo, no cabe una absoluta certeza [2].

El emperador, confirmando con su sentencia la deuda a favor de Polión, otorga indulgentemente al deudor tres beneficios [3]:

a) El perdón de la *poena iniustae appellationis* [4];

b) El perdón de los intereses moratorios desde el día de la sentencia [5], y

---

como solicitaba la ciudad en tanto no apoyara el gobernador aquella pretensión. Dos años anterior, este documento refleja igualmente la mala situación de las ciudades en aquel momento que sigue a la concesión de la Latinidad: *Cum multis difficultatibus infirmitatem uestram premi indicetis...*

[1] *Indulgentia* (lín. 6-7) es el término técnico para designar el motivo de los *beneficia* imperiales; cf. *EJER*, p. 20.

[2] El que la deuda pecuniaria aparezca como *ex sententia* (lín. 5) no debe hacer pensar que se trate de la indemnización fijada judicialmente por el incumplimiento de otras prestaciones; no hay que olvidar el carácter novatorio del proceso, en virtud del cual la *condemnatio* funda por sí misma una obligación en cierto modo distinta de la defendida por el demandante, aunque también aquélla fuera ya pecuniaria. Por lo demás, resulta algo difícil pensar en un incumplimiento por parte del *locator*, siendo así que el *conductor* había podido obtener el *reditus* de los *uectigalia* arrendados.

[3] En la epístola, la sentencia condenatoria se da por supuesta, y se trata propiamente de las consecuencias de la misma (cf. infra n. 4 de la p. 213).

[4] El emperador empieza por recordar la temeridad de los decuriones —*poenam iniustae appellationis exsigi a uobis oportebat*— para que resalte más su indulgencia (cf. supra n. 1): *sed ego malui... remisi.*

[5] Lín. 11-12: *ex die sententiae dictae usurarum uos computatione[m] liberaret.* El régimen de *liberare* con doble acusativo me parece insólito, y por ello me decido a corregir al escriba. Grünhagen, *op. cit.*, p. 216, entiende este pasaje en el sentido de una alternativa posible: simple remisión de los intereses (es decir, en perjuicio del acreedor) o abono a cargo del erario público. Esto segundo me parece debe excluirse; quizá la duda proviene del doble acusativo no enmendado (cf. infra n. 3 de la p. 215).

c) La compensación con las cantidades adeudadas a la ciudad y retenidas por el acreedor Polión [1].

Este último aspecto, el de la compensación, será sin duda el que mayor interés despierte entre los romanistas, pues da alguna luz sobre los antecedentes de la reforma del *rescriptum diui Marci* [2].

Como es sabido, el derecho romano clásico conoce una compensación, bajo riesgo de *pluris petitio*, en las deudas bancarias; también, una *deductio* con el comprador de un patrimonio concursado *(bonorum emptor)*; también, una compensación judicial en los *iudicia bonae fidei*, por las deudas recíprocas nacidas del mismo contrato *(ex pari causa)*. Aquí no se trata de ninguno de estos tres supuestos, pues, aunque la *locatio conductio* es un contrato que da lugar a un juicio de buena fe, no podemos decir que estemos ante un caso de procedimiento formulario, pues, aparte el trámite siempre cognitorio de la apelación al emperador, el procedimiento ante el gobernador provincial, al mismo tiempo juez, es también *extra ordinem* [3]. Con esto llegamos a aquel cuarto supuesto de posible compensación que algunas veces se olvida al tratar de esta institución: la compensación en el juicio *extra ordinem*, en la *cognitio* [4]. Aquí, precisamente por no estar tan vinculado el juez a los términos de una fórmula concertada por los litigantes, había una mayor facilidad para hacer la operación compensatoria en la misma forma que podía hacer ya el juez ordinario cuando se le mandaba juzgar *ex fide bona*. Pero esta compensación podía hacerse entre deudas nacidas del mismo negocio sometido al arbitrio del juez, aquí del gobernador provincial. En nuestro caso, en cambio, la compensación no era tan natural y por ello dejó de hacerla el juez: precisamente porque, como hemos dicho, no

---

[1] Lín. 11-13. *In rationem uenire* vale lo mismo que *in compensationem uenire*. Como se ve, los decuriones habían hecho constar en su apelación la existencia de este contracrédito *(indicatis)*. *Hoc nomine* se refiere concretamente a los *uectigalia* municipales.

[2] Sobre el tema de la compensación me remito a Solazzi, *La compensazione nel diritto romano*[2] (Nápoles, 1950).

[3] Que el proceso provincial era cognitorio me parece una opinión casi común y aceptable. Recientemente se ha opuesto a esta manera de ver A. H. M. Jones, *Imperial and Senatorial Jurisdiction in the Early Principate* (pub. en *Historia*, 1955), en sus *Studies in Roman Government and Law* (Nueva York, 1960), p. 79 s., pero quizá sin datos concluyentes. Este autor reacciona asimismo contra la tendencia de Orestano *(L'appello civile in diritto romano*, 1953) y de J. M. Kelly *(Princeps iudex*, 1957) a desvincular el sistema de apelación ante el emperador de los posibles precedentes de apelación en la época republicana.

[4] Sobre esto llamó ya la atención Pernice, *Labeo*, II, 1[2], p. 307 ss., y vid. ahora Solazzi, *op. cit.*, p. 113 ss.

se trataba de deudas nacidas del mismo contrato (la *conductio uectigalium)*, sino *ex dispari causa* (un préstamo y aquel arriendo).

Un siglo más tarde, Marco Aurelio dará su famoso *rescriptum*, según el cual, si nos atenemos a la información que nos da Justiniano, se extendió la compensación de los *iudicia bonae fidei* a los otros (que Justiniano llama *stricti iuris)* mediante la interposición de una *exceptio doli* contra el demandante que no compensa lo que él debe a su vez al demandado [1]. La doctrina actual no está en perfecto acuerdo acerca del alcance de este rescripto de Marco Aurelio, que, como en otros casos, fue dado como *exemplum* normativo para futuros casos análogos [2]. Parece, sin embargo, bastante probable que el expediente creado —o, mejor dicho, generalizado— por Marco Aurelio estaba destinado a paralizar no las demandas de los acreedores, sino las acciones ejecutivas por deudas declaradas en sentencias judiciales [3]. Así ocurre, en efecto, en nuestro caso: el emperador manda que se ejecute la condena contra la ciudad [4], pero también que se deduzca la deuda de Polión a favor de la misma [5]. Esto permite pensar que Marco Aurelio extendió a los juicios ordinarios un sistema que se venía practicando en el procedimiento *extra ordinem*. Pero nuestro texto parece suministrar todavía una información más concreta.

En efecto, como ya hemos señalado, la compensación ha sido conce-

---

[1] *Institutiones* 4, 6, 30: *sed et in strictis iudiciis ex rescripto diui Marci, opposita doli mali exceptione, compensatio inducebatur.* La Paráfrasis griega da a entender que de ese modo se podía reducir la condena al saldo, pero la dificultad está en que, en la época clásica, la *exceptio* sirve para absolver al demandado, pero no para disminuir la condena; vid. Solazzi, *op. cit.*, p. 97 ss.

[2] Cf. para este carácter normativo de las decisiones imperiales, en relación con el mismo Marco Aurelio, Frontón, *ad Marcum Caesarem* 1, 6: *Tuis autem decretis, imperator, exempla publice ualitura in perpetuum sanciantur... Tu ubi quid in singulis decernis, ibi uniuersos exemplo adstringis.* De ahí la importancia del archivo de sentencias *(in commentariis)* y, sobre todo desde Adriano, de los rescriptos, así como de su registro de salida *(liber libellorum propositorum)*.

[3] Vid. Solazzi, *op. cit.*, p. 132 ss.

[4] Lín. 10-11: *pecuniam quae adiudicata est Pollioni numerassetis* (cf. supra n. 3 de la p. 211).

[5] El tema de la compensación en litigios entre ciudades y particulares se presenta en las fuentes (Solazzi, *op. cit.*, p. 115 ss.), pero más bien para determinar en qué casos puede el particular oponer a la ciudad acreedora un propio crédito. Así, en *CJ* 4, 31, 3 (del 223 d. C.), se excluye —al menos en la redacción conservada— la compensación a favor del particular reclamado *ex uectigalibus*. Esto querría decir que, si Polión hubiera sido demandado por el *reditus uectigalium*, no hubiera podido oponer su crédito contra la ciudad (suponiendo, como hacemos, que era *ex dispari causa)*.

dida como beneficio y por ello se funda en razones de equidad [1] y conveniencia [2], no de justicia estricta. Aunque la apelación de Munigua no se enderazaba a pedir la compensación, sino la absolución, es indudable que la compensación concedida por el emperador es un resultado de la apelación [3]. Me parece del mayor interés recordar aquí algunos ecos de este sistema.

Caracala aclara en un rescripto que, aunque el que paga la condena judicial no puede repetir lo pagado ni, por ello mismo, compensar lo ya pagado, como si fuera indebido, con otra deuda suya, el demandado por la acción ejecutiva puede «implorar» la compensación de un crédito suyo contra el demandante [4]. Se ha considerado sospechoso que Caracala use el término *implorare*, pero, en todo caso, aun suponiendo que estamos, como tantas otras veces, ante un resumen quizá post-clásico del rescripto, me parece claro que aquí se trata de una súplica al emperador, según la forma de la apelación, para conseguir la gracia de la compensación, que el emperador dará o no, según le parezca. Pero este sistema alcanza una mayor precisión por el cotejo de un texto contemporáneo o poco posterior: Macer, 2 *de appellationibus*, donde se nos dice que cuando las reclamaciones recíprocas se presentan ante un mismo juez, la compensación se realiza sin necesidad de apelar, puesto que ya las constituciones imperiales han establecido que no se puede ejecutar una sentencia antes de haber obtenido la sentencia de la otra reclamación, a efectos de poder compensar [5]. Tenemos así, para la época de los Severos (y quizá con referencia al rescripto de Marco Aurelio) este régimen: cuando las

---

[1] Lín. 14: *aequom est.*

[2] Lín. 14-15: *ne quid hoc nomine rei publicae apsit.* En efecto, era más seguro para la caja municipal el compensar que el pagar y luego reclamar del *conductor uectigalium.*

[3] Los decuriones habían alegado su contracrédito en la apelación (cf. supra n. 1 de la p. 212).

[4] *CJ* 4, 31, 2: *Ex causa quidem iudicati solutum repeti non potest, eapropter nec compensatio eius admitti potest. Eum uero qui iudicati conuenitur compensationem pecuniae sibi debitae implorare posse nemini dubium est* (vid. Solazzi, *op. cit.*, p. 134 ss.). La exclusión de la *condictio indebiti* en este caso se explica porque aquélla se excluye en todo caso de *solutio* de una deuda reclamable por acción que crece al doble contra el *infitians*, como nos informa Justiniano, *Instit.* 3, 27, 7, quien, sin embargo, omite el caso del *iudicatum* porque la *actio iudicati* había dejado en su tiempo de tener aquella litiscrescencia.

[5] D. 49, 8, 1, 4: *Si apud eundem iudicem inuicem petamus, si et mea et tua petitio sine usuris fuit et iudex me priorem tibi condemnauit, quo magis tu prior me condemnatum habeas, non est mihi necesse pro hac causa appellare, quando secundum sacras constitutiones iudicatum a me petere non possis priusquam de mea*

dos reclamaciones se ventilan ante el mismo juez, hay compensación judicial, pero cuando no se da esa concentración de reclamaciones, la compensación debe ser solicitada por vía de apelación al emperador.

En nuestro pleito de Munigua es claro que las dos reclamaciones se tramitarían ante el mismo juez, el gobernador de la Bética; sin embargo, para compensar en el trámite ejecutivo de una de ellas hace falta la concesión imperial. La diferencia entre este régimen y el de la época de los Severos parece explicarse perfectamente por una reforma ocurrida en un momento intermedio: el rescripto de Marco Aurelio. Este habría consistido precisamente en dispensar de la apelación para la compensación entre reclamaciones ante el mismo juez, tanto en los juicios cognitorios, cada día más frecuentes, como en los ordinarios, en los cuales se alcanzaría el mismo resultado mediante la interposición de una *exceptio doli* contra la *actio iudicati* [1]. El principio de la compensación *ex dispari causa* de la época de Justiniano [2] no sería más que la culminación de este sistema que tiene su origen en el procedimiento cognitorio de la apelación al emperador.

Pero no quiero extenderme más en este punto, pues sería desproporcionado convertir esta miscelánea en una monografía sobre la historia de la compensación.

Nuestro documento nos da todavía una información interesante acerca de los otros beneficios concedidos por el emperador. No me refiero tanto al perdón de los intereses moratorios por el retraso en el pago de la condena, lo que constituye una excepción graciosa a la conocida regla común [3]-

---

quoque petitione iudicetur. Sed magis est ut appellatio interponatur. El texto presenta retoques, en especial el de la frase final *(sed magis...)*, pero el principio que establece puede considerarse válido para la época de los Severos (vid. Solazzi, *op. cit.*, p. 107 s.).

[1] La *exceptio doli* (que no exigía una prueba de dolo real) servía propiamente para impedir la *actio iudicati*, no para disminuir la condena (cf. supra n. 1 de la p. 213), y así se dice expresamente en el texto de Macer (n. anterior): *iudicatum a me petere non possis priusquam...*

[2] *CJ* 4, 31, 14; *Instit.* 4, 6, 30.

[3] El juez de apelación podía condenar a las usuras *medii temporis* (D. 22, 1, 41 pr.), e incluso podían aquéllas reclamarse del que apeló injustamente, por medio de una *actio utilis*, aunque no se le hubiera condenado a ello expresamente en la sentencia confirmatoria (D. 42, 1, 64 = 49, 1, 24 pr.). Es de suponer que ascendieran estos intereses moratorios al 12 por 100 (cf. *CJ* 7, 54 *de usuris rei iudicatae*, 1, de Caracala, 2 y 3, de Justiniano). En nuestro litigio, la remisión de estos intereses podía quedar parcialmente justificada por la compensación con los de la mora del *conductor* en abonar los *reditus* a la ciudad (cf. supra n. 5 de la p. 211).

cuanto a la *poena iniustae appellationis*, sobre la cual tenemos una información más deficiente [1].

Nuestra información sobre la pena de apelación injusta se reduce prácticamente a *Pauli Sententiae* 5, 33, debido a que Justiniano eliminó esta institución de su compilación [2]. Se nos dice que el juez apelado, al informar mediante las *litterae dimissoriae* al de apelación, debía exigir también del apelante una «fianza», que puede consistir en el depósito judicial de la cantidad misma o en su aseguramiento mediante fiadores solventes [3]. Según nos informa un fragmento conservado en el Códice Vesontino (PS. 5, 33, 8), esta garantía solía ascender a un tercio de la cantidad a que el apelante había sido condenado. Esto permitiría suponer que, en nuestro pleito de Munigua, la cantidad debida a Polión era de 150.000 sestercios, puesto que la pena correspondiente por haber apelado injustamente era, según dice nuestro bronce, de 50.000 (lín. 8). Cuando el apelante desistía, si la cantidad había sido efectivamente depositada, debía solicitar del emperador el permiso para retirarla *(gratia appellationis)*, a lo que se refiere el famoso Bronce de Itálica, que contiene un fragmento de discurso senatorial en defensa de una *oratio* de Marco Aurelio *de pretiis gladiatorum minuendis* [4]. Ahora, este Bronce de Mulva nos muestra una gracia imperial parecida, y más importante: la liberación de pagar la cantidad, que, en este caso, no habría sido efectivamente depositada, sino tan sólo asegurada o quizá, por tratarse de una ciudad, simplemente prometida.

Finalmente, una última particularidad de nuestro documento que merece ser destacada es la de la conexión que presenta entre el *decretum* y la *epistula*. El emperador, ante el cual apelaron los de Munigua, había dictado una sentencia o *decretum*; éste fue archivado, como todos los *decreta* imperiales, en los *commentarii*, bajo la vigilancia del *a cognitio-*

---

[1] Vid. Orestano, *op. cit.*, en n. 3, p. 212, 382 ss. y 432 ss. La existencia de esta pena desde antes de la fecha de nuestro documento queda indirectamente probada por Tácito, *Ann.* 14, 28.

[2] La supresión de la *poena appellationis* aparece al final de una constitución de Diocleciano *(CJ* 7, 62, 6, 6): *cautione uidelicet de exercenda prouocatione in posterum minime praebenda.* Que se trata de una interpolación de Justiniano parece mostrarlo el hecho de que subsistan en *PS* cit. y 5, 34 referencias a la institución.

[3] Solazzi, *op. cit.*, p. 382, piensa que el juez podía exigir o no esta «fianza»; me inclinaría a pensar que lo discrecional era la elección entre exigir el depósito efectivo o la *cautio*, incluso la promesa simple.

[4] Vid. *EJER*, p. 46 s. Mi edición del Bronce de Itálica queda ahora desplazada por la muy mejorada de Oliver en *Hesperia*, 1955, p. 320.

nibus [1], pero lo que se nos conserva no es el texto de ese *decretum* imperial mismo, como tenemos, por ejemplo, en el protocolo conservado en el *Saltus Buritanus* [2], donde, a continuación del libelo de queja y antes de la *epistula* del *procurator* superior que comunica el decreto al inferior, se inserta el *decretum* mismo de Cómodo, debidamente autenticado [3]. Nuestro bronce contiene claramente una *epistula*, con la característica forma salutatoria —... *salutem dicit* (lín. 2-3) ...*uale*<*te*> (lín. 15), exactamente como en la *Epistula Vespasiani ad Saborenses* [4]—, en la que no se transcribe el texto de la sentencia, sino que se informa a los decuriones sobre su contenido, destacando especialmente los beneficios que mitigan el efecto condenatorio de la sentencia. El mismo emperador indica que ha dirigido otra *epistula* al gobernador —*scripsi*... (lín. 9)—, en la que podemos pensar se contenía el *decretum* completo, para que el gobernador procediera a su ejecución [5].

Esto muestra hasta qué punto resulta difícil distinguir entre *decreta* y *epistulae* —bien diferenciadas desde el punto de vista de la clasificación de las decisiones o *constitutiones* imperiales— cuando se trata, no de la decisión misma, sino de la forma de publicación o comunicación en que se nos conserva [6].

Por último, se puede uno preguntar qué interés pudo llevar a dar

---

[1] Sobre los *commentarii*, vid. H. Bresslau, en *Zeitschr. d. Savigny-Stift., Rom. Abt.*, 6, 1885, p. 242; Von Premerstein, *RE* IV 1 col. 743; Von Schwind, *Zur Frage der Publikation im röm. Recht*, 1940, p. 164 ss.

[2] *CIL* VIII 2, 10570; Bruns, *Fontes*, p. 258; Riccobono, *Leges*, p. 495.

[3] *Imp. Caes. M. Aurelius Commodus Antoninus Aug. Sarmat. Germanicus Maximus* (180/183 d. C.) *Lurio Lucullo et nomine aliorum*: «*Proc*(*uratores*) *contemplatione discipulinae et instituti me* [*ne plus quam ter binas operas*] *curabunt ne quit per iniuriam contra perpetuam formam a uobis exigatur*». *Et alia manu*: *Scripsi. Recognoui.* En el *decretum* de Marco Aurelio y Cómodo de las puertas de Roma (*CIL* VI 1016; Bruns, p. 257; Riccobono, p. 437) no se transcribe el texto mismo de la sentencia, sino que se indica que los mojones habían sido ordenados por los emperadores: ... *hos lapides constitui iusserunt propter controuersias*, etc. Uno de los ejemplos de sentencias que resulta más interesante, aunque esté incompleta, es el del decreto del gobernador de la Citerior, Novio Rufo (*CIL* II 4125; Bruns, p. 404; *EJER*, p. 361, núm. 15).

[4] *CIL* II 1423; Bruns, p. 255; Riccobono, p. 422; *EJER*, p. 61, núm. 4: ... *salutem dicit IIIIuiris et decurionibus Saborensium... ualete.* En la *Epistula Vespasiani ad Vanacinos* (*CIL* X 8038; Bruns, p. 254; Riccobono, p. 419): ... *magistratibus et senatoribus Vanacinorum salutem dicit...* (sin *ualete*).

[5] También en la *Epist. ad Vanacinos* cit.: ... *scripsi ei* (sc. *procuratori meo*) *et mensorem misi.*

[6] De hecho, en los repertorios de textos legales conservados suelen reunirse decretos, rescriptos y epístolas en una sola sección (vid. Wenger, *Quellen*, p. 463).

una publicidad tan perenne a una resolución que resultaba desfavorable para la ciudad y que, por otro lado, se refería a un asunto que podía pasar sin más consecuencias una vez que fuera cumplida la condena por el municipio. Pero esta pregunta se puede hacer en otros casos similares de inscripciones que perpetúan resoluciones aparentemente desfavorables para quien las mandó grabar, y resulta difícil adivinar las razones de tal publicidad, así como hasta qué punto tal publicación podía valer como un acto de homenaje al emperador y de reconocimiento, después de todo, por su *indulgentia*.

ALVARO D'ORS.

LA *ANAMNESIS* DIALECTICA EN PLATON

Τῶν λόγων αὐτῶν ἀθάνατόν τι
καὶ ἀγήρων πάθος ἐν ἡμῖν·
(Fil. 15 d)

I

Die Tatsache, dass die Theorie der Anamnesis in den Spätdialogen nicht mehr auftaucht, hat bewirkt, dass dieses Problem von den verschiedensten Seiten betrachtet wurde. Indes, einige der Schwierigkeiten würden sich von selbt aufheben, wenn man sie von der Grundlage aus untersuchte, die sie am stärksten bedingt: der Sprache. Im *Menon* erscheint das so gestellte Problem mit der grössten Schärfe.

So lässt sich die Anamnesis nicht vom Mythos her erklären, auch nicht als Grundlage eines erkenntnistheorestischen Apriorismus, sondern als Moment eines dialektischen Prozesses, in dem ihr die ἐρώτησις und die ζήτησις den ihr angemessenen Platz anweisen.

Tradicionalmente suele admitirse que el pensamiento de Platón está estructurado sobre la base de su teoría de las Ideas. La búsqueda de un mundo ideal situado fuera de las mutaciones fenoménicas constituye, sin duda, una meta de la filosofía platónica. Pero ese objetivo fundamental, intuido ya en los primeros diálogos, y casi alcanzado en la época de madurez, quedó, al fin, desmembrado y perdido entre otros temas, cuya aparición fue motivada, precisamente, por la interna problemática que habría de quebrar la armonía de ese mundo ideal.

La importancia de la teoría de las Ideas no puede, desde luego, negarse en la filosofía de Platón, pero los cambios experimentados en esta doctrina y los problemas con que en su desarrollo se va anudando ponen de manifiesto que el objetivo fundamental, sobre el que se centraba el empeño intelectual de Platón, no era algo capaz de determinar invariable y dogmáticamente ese empeño. Por otra parte, las etapas de ese proceso constituían en sí mismas una serie de planteamientos y soluciones, que iban marcando necesariamente una ruta, a menudo desviada de la meta propuesta. La expresión de ese empeño intelectual en

busca de un mundo ideal fue para Platón la filosofía, y el contenido incorporado a esa incesante búsqueda determinó la dialéctica.

Por eso la filosofía de Platón alcanza su forma adecuada en el diálogo, donde el logos adquiere su función esencial, no como descubrimiento de una realidad manifestada bajo la forma de e n s e ñ a n z a y, por consiguiente, paralizada en una doctrina, sino como persecución de una verdad, cuya estructura ontológica iba logrando consistencia en su prolongado e inevitable contraste con el error. Cada uno de los diálogos de Platón es la exposición de esta peculiar antítesis y pocas veces en ellos aparece una teoría que, de alguna manera, no esté sostenida por este constitutivo antagonismo. Esta forma dialéctica implica que las tesis, que, en boca de Sócrates, puedan parecer expresadas de una manera apodíctica, llevan consigo, como núcleo esencial, las diversas aporías encontradas. Pero, además, el pensamiento de Platón llega a su verdadera expresión literaria no estableciendo un logos indiviso, cuyo sentido se ofrece a un supuesto intérprete desde una cerrada y homogénea perspectiva, sino porque deja pendiente al logos de la esencial alternativa del diálogo y permite a ese intérprete tomar parte también en la realización de este original y problemático aprendizaje.

Esta nueva manera de hacer filosofía no estaba motivada sólo por el hecho de que Platón comenzase a plantearse problemas, que había visto surgir dialécticamente en Sócrates, ni por la organización de la sociedad o la paideia griega. En el *Teeteto* nos dice que el pensar no es otra cosa que un logos que el alma hace discurrir a través de sí misma, en relación con las cosas que investiga, y que este logos va apareciendo también a nuestra conciencia en una síntesis de afirmación y negación *(Teeteto,* 189 E).

Dentro de nosotros mismos, al pensar, se realiza, pues, un diálogo originado por esta característica de la ψυχή[1] de poder ser, según Pla-

---

[1] Paul Natorp, *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*$_2$, Leipzig, Meiner, 1921, había destacado ya con relación a ψυχή «dass dieses Wort sehr oft bei Plato und überhaupt in der philosophischen Sprache der Griechen als Ersatz für das fehlende Wort eintritt, welches unserm 'Bewusstsein' entspräche», p. 111. Pero no es lo decisivo en esta interpretación del término platónico su posible correspondencia con otro término del lenguaje filosófico moderno, sino el analizar la función que Platón le da —αὐτὴ πρὸς αὐτήν—. Natorp añade, parafraseando a Platón, que el pensamiento no es otra cosa que un diálogo, en el que la conciencia misma pregunta y responde afirmando o negando (p. 113) y continúa en una terminología kantiana intentando explicar el sentido de esa «synthetische Einheit». Hermann Gauss, *Philosophischer Handkommentar zu den Dialogen Platos*, III, 1, Bern, Lang, 1960, p. 94, no admitiendo la interpretación de Natorp, alude a una

τόν, αὐτὴ πρὸς αὑτήν[1]. Esta constitución dialógica de la conciencia, en la que el logos se expresa, permite ver la esencia de ese logos. En él quedan integrados dos aspectos fundamentales del lenguaje: el *significativo*, que apunta a la realidad extrasubjetiva, y el *eidético*, referido a la realidad subjetiva. Este doble aspecto permite, precisamente, ese αὐτὴ πρὸς αὑτήν con que Platón define el poder reflexivo de la conciencia y es, al mismo tiempo, lo que hace posible el diálogo del alma consigo misma.

El diálogo, en general, se realiza bajo la forma de lenguaje. Porque es posible el lenguaje tiene sentido el logos como diálogo. Aún más; el logos sólo puede existir bajo la forma de diálogo y, por consiguiente, de lenguaje. Por eso, al llegar a precisar Platón la esencia de la διάνοια no puede encontrar mejor expresión para ello que la que resulta de aplicar a la inmanencia de la conciencia, a su aparente soledad, la trascendencia del diálogo. En esta soledad, sin embargo, no hay más interlocutor que la ψυχή. ¿Cómo es posible entonces el diálogo? ¿Cómo establece el logos su constitutiva alternancia? ¿Quién pregunta y quién responde, de manera que la respuesta pueda enriquecer la pregunta y sea algo más que una pura tautología? Αὐτὴ πρὸς αὑτήν. El alma misma es sujeto y objeto de este diálogo, es quien dialoga y es, al par, lo dialogado, es conversador y tema de conversación. El logos permite en su aspecto eidético la pura transparencia de la conciencia, su desdoblamiento y, por consiguiente, el αὐτὴ πρός, la 'referencia a'; pero, al mismo tiempo, este logos significa algo fuera de la propia conciencia y esta significación, αὑτήν, ofrece resistencia a la diafanidad de la ψυχή, prestándole contenido, alteridad y, en definitiva, diálogo. Porque el alma, el logos, es αὐτὴ πρός, puede interrogar, y porque no es solamente esto, sino que puede, de hecho, constituirse en objeto de sí misma, es capaz de responder afirmando o negando.

Tal vez estas consideraciones nos lleven a situar en su lugar adecuado la teoría de la *anámnesis* y a comprender así su sentido dentro del mismo pensamiento platónico. Porque, en el fondo, la *anámnesis* encuentra su base propia en el logos como lenguaje, y el acto en el que la *anámnesis* se realiza, se funda en el poder conexivo y significador de la palabra.

---

posible relación de este pasaje platónico con las partes del alma, tal como aparecen en la *República*, como si no fuese bastante claro que aquí Platón no hace referencia alguna a esta cuestión y no fuese suficientemente precisa la expresión αὐτὴ πρὸς αὑτήν.

[1] Cf. *Soph.*, 263 E; 264 A. Una expresión semejante, relacionada también con la *anámnesis*, encontramos en *Phil.* 34 B: ἡ ψυχή ... αὐτὴ ἐν ἑαυτῇ ... ἀναλαμβάνῃ.

II

La *anámnesis* se fundamenta en esta posibilidad dialéctica de la ψυχή y en la estructura alternante del logos. El término ἀνάμνησις, que Platón introduce en el vocabulario filosófico griego, aparece por primera vez en el *Menón* y en este diálogo alcanza su más amplia exposición [1]. Las distintas características que en los otros diálogos en donde aparece la *anámnesis* presenta ésta, sobre todo en relación con el *Menón*, han sido causa de que se suponga en ellos una modificación fundamental de esta teoría e, incluso, una crítica de su primera elaboración en el *Menón* [2]. Pero, precisamente al suponerse, de una manera implícita, un enriquecimiento posterior de la teoría de la *anámnesis*, se pierde de vista, como veremos más adelante, su auténtico sentido y el momento preciso en el que en la filosofía platónica funciona dentro del único contexto que verdaderamente nos la hace inteligible [3].

---

[1] Posteriormente la encontramos también detalladamente estudiada en el *Phaed.* 72 C ss. y, por último, en el *Phaedr.* 249 B ss. y *Phil.* 34 A ss. Referencias a la *anámnesis* se encuentran también en *Leg.* 732 A y *Resp.* 604 D.

[2] Cf. p. e. Ch. Mugler, *Platon et la recherche mathématique de son époque*, Strasbourg-Zurich, Heitz, 1948, p. 373.

[3] Sin afirmar decididamente un cambio fundamental en la doctrina de la *anámnesis*, Kl. Buchmann, «Die Stellung des Menon in der platonischen Philosophie», Leipzig, Dieterich, 1936 *(Philologus*, Supplementband XXIX, Heft 3), p. 73, sostiene que hay un progreso en ella, sobre todo si no es una creación original de Platón, sino algo tomado y modificado de los pitagóricos, como opinan Rohde, Dieterich y Rostagni. Aunque esta cuestión no ha quedado resuelta, supone, sin embargo, Buchmann la posibilidad de estas distintas épocas de elaboración y penetración de una teoría ajena. Sin embargo, no prueba nada para este pretendido progreso el hecho de que Platón haya podido tomar esta teoría de los pitagóricos y hubiese querido profundizarla; Platón mismo ha modificado y reelaborado doctrinas propias. Buchmann insinúa (p. 73) que la referencia a «los hombres y mujeres sabios en cosas divinas» *(Menón*, 81 A) podría ser una prueba de que Platón no es el creador de la *anámnesis*. Pero esta referencia no basta para probar esa opinión, sobre todo cuando es evidente que lo que Platón destaca aquí al citar a Píndaro, por ejemplo, no es la *anámnesis*, sino la preexistencia. El hecho de que no sea fácil encontrar el término *anámnesis* antes de Platón prueba, en cierto sentido, que la teoría de la *anámnesis* le pertenece totalmente. Jámblico (Diels I, 467, 16 ss.) transmite que los pitagóricos cultivaban especialmente la memoria y que cada mañana procuraban recordar — ἀναμνησθείη — lo del día anterior. (Por supuesto que esta forma es del propio Jámblico, aunque, de hecho, ἀναμιμνήσκω es anterior a Platón y lo encontramos, por ejemplo, en Homero, γ 211 y en Herodoto VI 140, refiriéndose a un oráculo. En las *Inscriptiones Graecae*, II,

Consecuencia también de pasar por alto esta presentación dialéctica de la *anámnesis* en el *Menón* es la opinión, corriente en muchos intérpretes, de que la *anámnesis* desaparece en los últimos diálogos [1]. Efectivamente, el hecho de que la *anámnesis* del *Menón* desaparezca no se debe a las razones que Vanhoutte aduce [2], aunque este autor ha visto exactamente el planteamiento de la cuestión. La *anámnesis* no es «una consecuencia de la investigación en común por el diálogo», sino la que hace posible, de hecho, esa investigación [3].

En ninguno de los diálogos en que Platón se refiere a la *anámnesis*

1, Berlin, Reimer 1877, No. 628, 20, p. 387, encontramos ἀνάμνησις. Sin embargo, esta inscripción es muy posterior a Platón). Los ejercicios mnemónicos formaban parte de la metodología pitagórica del μανθάνειν y eran, además, muy distintos de lo que Platón entiende por *anámnesis*. O. Regenbogen, «Bemerkungen zur Deutung des platonischen Phaidros» *(Kleine Schriften*, München, Beck 1961, p. 258 ss.) afirma que la διαίρεσις no remplaza a la *anámnesis*, sino que la completa.

[1] Véase M. Vanhoutte, *La méthode ontologique de Platon*, Louvain-Paris, Nauwelaerts 1956, p. 36, donde se opone a G. Rodier, *Etudes de philosophie grecque*, Paris, 1926, p. 55, y a A. J. Festugière, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, Paris, Vrin 1936, p. 189, n. 2, en donde afirma este autor que la teoría de la reminiscencia no desaparece después de la *Repúhlica*. Sin embargo, esta afirmación no prueba nada, ni toca el problema fundamental, ya que no se hace cuestión de las diferencias con que la *anámnesis* se presenta en el *Fedón*, *Fedro*, etc., ni del nuevo contexto en que aparece. Con más precisión que Festugière sostiene la misma opinión N. Gulley, «Plato's Theory of Recollection» *(Classical Quarterly* N. S. 4, 1954, p. 194 ss.). Este autor, sin embargo, combate acertadamente la idea de hacer del *Fedón* el diálogo típico para estudiar la teoría de la reminiscencia (cf., p. e., p. 206). L. Robin, *Platon*, Paris, Alcan 1938, p. 88, afirma que «los escritos de la última época no hablan ya de la reminiscencia, sino en un sentido puramente psicológico».

[2] *Ob. cit.*, p. 37 s.

[3] U. v. Wilamowitz, *Platon. I. Leben und Werke*, Berlin, Weidmann 1919, p. 352, parece atribuir esta desaparición de la teoría de la *anámnesis* al hecho de que Platón consideraba irrefutable su exposición en el *Menón* y, por consiguiente, no necesitaba una posterior demostración. Con ello no se explica la estructura dialéctica de la filosofía platónica ni por qué Platón vuelve, en otros casos, a insistir en puntos capitales de su pensamiento, no contentándose nunca con el tratamiento de un problema desde una perspectiva. Además, el mismo Sócrates, cuando, frente al argumento erístico *(Men.* 80 E) va a exponer la teoría de la *anámnesis*, dice, sencillamente, que le parece que es verdadera (81 E) y, más adelante, en 86). Sin embargo, parece que la duda de Sócrates se refiere más al problema de la inmortalidad que al de la *anámnesis*, ya que está convencido de la fecundidad dialéctica de ésta. En el *Teeteto* pondrá también Platón en boca de Cebes una leve duda sobre la verdad de esta doctrina (72 E).

tiene esta teoría un papel tan fundamental como en el *Menón* [1]. Mientras en el *Fedón* o en el *Fedro*, por ejemplo, esta doctrina se estudia como una parte más entre los diversos planos que componen estos diálogos y dependiendo, incluso, de ellos, en el *Menón* constituye el eje de la investigación, determinando su sentido y haciéndola posible. El *Menón*, que, igual a otros diálogos de la primera época, comienza preguntándose por la esencia de la *areté*, logra, gracias a la teoría de la *anámnesis*, una perspectiva más profunda que lo distingue fundamentalmente del *Laques* o del *Eutifrón*, por ejemplo [2].

La aparición de esta teoría tiene lugar cuando, después de varios intentos por llegar a precisar qué es la *areté*, se encuentra Menón con que no ha avanzado nada y que tiene que comenzar de nuevo la investigación. La dialéctica socrática ha motivado la aporía de Menón, que éste expresa comparando a Sócrates con la νάρκη, que paraliza todo lo que toca (80 A). Pero Sócrates confiesa que no deja en un callejón sin salida a los demás, estando él, a su vez, en buen camino, sino que él mismo se halla, como Menón, en la aporía. «¿Cómo continuar entonces la investigación, si, de ninguna manera sabes qué es lo que buscas?», objeta Menón, «o, en el mejor de los casos, si llegas a tropezar con lo que buscas, ¿cómo vas a saber que es esto precisamente lo que no sabías?» (80 D). Este argumento erístico, corriente en la lógica de los sofistas, es el motor que pone en marcha la teoría de la *anámnesis*, que encuentra aquí su contexto apropiado y el lugar exacto de inserción dentro de la filosofía platónica.

La *anámnesis* permite que el diálogo pueda continuarse y es la que da sentido y esperanza a la búsqueda. El camino normal de la dialéctica socrática, tal como se marcaba en los primeros diálogos, había alcanzado una encrucijada, de la que era imposible salir con los métodos empleados

---

[1] E. Müller, «Die Anamnesis. Ein Beitrag zum Platonismus» *(Archiv für Geschichte der Philosophie* XXV, 1912, pp. 196-225) afirma que la exposición de la *anámnesis* en el *Menón* es la «begrifflich deutlichste Auseinandersetzung», p. 197, si bien en el *Teeteto* (148 E ss.; 191 C ss.; 197 A ss.), y aunque el término *anámnesis* no aparece, es donde, en opinión de este autor, se encuentra la exposición más profunda de las relaciones entre la memoria y el conocimiento (p. 203). El hecho, sin embargo, de que en el *Teeteto* no se hable expresamente de la *anámnesis* hace pensar que aquí se trata de un problema diferente, o, por lo menos, visto desde una perspectiva diferente, a pesar de que Platón se refiriese a un κήρινον ἐκμαγεῖον (191 C) o a Μνημοσύνη(191 D).

[2] Basándose únicamente en la estructura dialéctica ha puesto de relieve Kl. Buchmann, *ob. cit.*, p. 9 ss., las diferencias del *Menón* frente a los diálogos de juventud.

hasta ahora. Si el pensamiento de Platón quería alcanzar metas más positivas que las señaladas en los diálogos de juventud, tenía que orientarse hacia un nuevo objetivo, superador del ναρκᾶν (80 A) y en el que la dialéctica pudiese alcanzar un horizonte más amplio. Sólo un giro radical que dé sentido a la investigación, aunque el objeto de ésta no pueda precisarse de antemano con exactitud, es lo único que presta a la dialéctica la fecundidad requerida.

III

Platón comienza su exposición de la *anámnesis* refiriéndose a Píndaro y a otros poetas ὅσοι θεῖοί εἰσιν (81 B), que afirman la inmortalidad del alma. Pero este argumento de autoridad no es lo decisivo en la argumentación platónica [1]. Parece más bien una concesión frente a Menón [2], ya que el peso del pasaje, el más extenso de este diálogo, en el que Sócrates hace uso de la palabra, no lo tiene la parte mítica, que termina con los versos de Píndaro (81 C), sino las conclusiones que Sócrates saca aprovechándose de esa creencia en la inmortalidad, atestiguada por sacerdotes y poetas [3]. Efectivamente, parece como si todo lo que Sócrates va a decir a continuación (81 C 5—81 E 2) fuese la interpretación platónica del pasaje mítico, inspirador indirecto de la teoría de la *anámnesis*. Este pasaje acaba con una especie de moraleja, consecuencia de la

---

[1] H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, Mohr, 1960, p. 328, ha destacado el aspecto irónico de esta referencia a la preexistencia, en la que no hay que ver la apelación a una conciencia religiosa. P. Friedländer, *Platon*, I_2, Berlin, de Gruyter 1954, p. 347, n. 13, expone, refiriéndose a Zeller, Koyré, Natorp, etc., el antagonismo entre una perspectiva mítica y otra racional en la interpretación de la *anámnesis*. P. Frütiger, *Les mythes de Platon*, Paris, Alcan 1930, p. 75, insiste en el aspecto mítico de esta doctrina; cf. R. G. Hoerber, «Plato's Meno» *(Phronesis* 5, 1960, p. 81, n. 4).

[2] J. Derbolav, *Der Dialog Kratylos im Rahmen der platonischen Sprach- und Erkenntnisphilosophie*, Saarbrücken, West-Ost Verlag 1953, p. 65, plantea la cuestión de por qué llegó a mezclar Platón su teoría de la *anámnesis*, tan fecunda filosóficamente, con una doctrina carente en absoluto de interés filosófico, como la de la metempsicosis. Derbolav deja sin solucionar este problema, aunque, una vez planteado, la respuesta era evidente. Pero, además, esa V e r q u i c k u n g que el autor supone no fue tal, por lo menos en el *Menón*, donde están nítidamente separados los dos planos.

[3] J. Stenzel, *Studien zur Entwicklung der platonischen Dialektik von Sokrates zu Aristoteles*, Breslau, Trewendt-Granier, 1917, pp. 133-134, supone, por el contrario, que al aludir aquí Platón a este tema pitagórico expresa uno de los motivos fundamentales de su filosofía: la elevación del mito a metafísica religiosa.

inmortalidad del alma, en la que se resume el argumento de autoridad: δεῖν δὴ διὰ ταῦτα ὡς ὁσιώτατα διαβιῶναι τὸν βίον (81 B). Inmediatamente después, tras la cita pindárica, se refiere de nuevo Sócrates a la inmortalidad del alma sacando una conclusión muy distinta de la que esos poetas proponen. La manera como esa frase es introducida por Sócrates nos lleva a suponer que aquí empieza propiamente la teoría de Platón: Ἄτε οὖν ἡ ψυχὴ ἀθάνατος (81 C). No habría habido necesidad de repetir esta idea anteriormente expresada, a no ser que se quiera marcar en este punto el arranque para otro tipo de conclusiones [1]. Sócrates añade a continuación que el tema de la *areté*, que están investigando, puede enriquecerse con esta consideración. El ὥστε οὐδὲν θαυμαστόν (81 C), con que Platón introduce sus propias conclusiones, prueba claramente la originalidad de lo que va a seguir. Estamos con esto ante las puertas de la teoría de la *anámnesis*, en la que Platón nos introducirá sin más preámbulos: ἅτε γὰρ τῆς φύσεως ἁπάσης συγγενοῦς οὔσης, καὶ μεμαθηκυίας τῆς ψυχῆς ἅπαντα, οὐδὲν κωλύει ἓν μόνον ἀναμνησθέντα—ὃ δὴ μάθησιν καλοῦσιν ἄνθρωποι—τἆλλα πάντα αὐτὸν ἀνευρεῖν, ἐάν τις ἀνδρεῖος ᾖ καὶ μὴ ἀποκάμνῃ ζητῶν· τὸ γὰρ ζητεῖν ἄρα καὶ τὸ μανθάνειν ἀνάμνησις ὅλον ἐστίν. «Dándose, pues, en toda la naturaleza una íntima dependencia y habiendo aprendido el alma todas las cosas [2], nada impide que quien recuerde una sola —eso que la gente llama aprender— alcance a descubrir todo lo demás, si es que es valeroso y no desfallece investigando. Porque el investigar y el aprender no es más que *anámnesis*» (81 B).

Si analizamos este pasaje fundamental encontramos una serie de afirmaciones y supuestos:

1) Hay una íntima concatenación y dependencia en la naturaleza.
2) El alma ha tenido experiencia de todas las cosas.

---

[1] Ch. Mugler, *ob. cit.*, p. 366, sostiene que Platón «pone al servicio de la especulación pura la doctrina de la metempsicosis», aunque añade que el pasaje platónico no es demasiado preciso en este punto. Sin embargo, resta validez a su afirmación al suponer que Platón deduce la posibilidad del conocimiento de la preexistencia. J. Stenzel, *Platon, der Erzieher*, Leipzig, Meiner, 1928, p. 151, cree que no puede afirmarse con seguridad que lo que Sócrates dice después de la cita pindárica pertenezca ya a Platón.

[2] Es interesante observar que Platón emplea aquí, si es que se refiere al conocimiento que el alma ha tenido en una vida anterior, el verbo μανθάνειν, cuya significación fundamental va unida a la de experimentar y en el que, originalmente, no se distinguía lo práctico y lo teórico, implicando muchas veces un saber adquirido en el inmediato contacto con las cosas. Cf. B. Snell, *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie*, Berlin, Weidmann, 1924, pp. 72 ss.

3) Sobre la base de esa interdependencia de la naturaleza, el recuerdo de una cosa puede llevarnos lógicamente al conocimiento de otra.

4) Identificación del hecho de recordar algo con lo que suele llamarse aprendizaje: μάθησις.

5) Apelación a un elemento personal, radicado en la esfera moral más que en la intelectual.

6) Como resumen, una identificación no sólo de μανθάνειν y ἀνάμνησις, sino también de ζητεῖν.

Veamos detenidamente cada uno de estos puntos:

1) Τῆς φύσεως ἁπάσης συγγενοῦς οὔσης.

Platón afirma la íntima armonía de toda la naturaleza. Esto constituye el requisito indispensable para que pueda tener sentido la *anámnesis*. El concepto φύσις, empleado por Platón, responde al primitivo y originario sentido, que permite traducirlo, como ha hecho Kirk, por 'real constitution' [1], y que lleva implícita la idea de organización de partes. La coherencia sistemática de la naturaleza, de la que el hombre es elemento esencial, constituye, pues, el primer paso para la posibilidad del conocimiento. Sin esta previa comunidad, no tendría sentido el conocer humano. Aquí Platón parece aludir a la posibilidad de relación cognoscitiva sobre una base empírica imprescindible entre el hombre y su mundo [2]. Sin embargo, este ámbito del conocimiento empírico es algo más profundo que el del simple conocimiento sensible. El πάντα χρήματα, que Platón establece como objeto del conocer del alma, tiene demasiadas resonancias filosóficas para que pueda quedar reducido a la pura expe-

---

[1] G. S. Kirk, *Heraclitus, The Cosmic Fragments*, Cambridge, University Press, 1954, p. 42. Para esta fundamental idea de φύσις véase también p. 228 ss. B. J. H. Ovink, *Philosophische Erklärung der platonischen Dialoge Meno und Hippias Minor*, Amsterdam, H. J. Paris, 1936, pp. 84-85, interpreta esta φύσις συγγενής como una «allumfassende Wirklichkeit» que une lo espiritual con lo material, lo humano con lo divino. Sin embargo, las distinciones que Ovink establece no tenían sentido para Platón ni, por supuesto, la interpretación teológica que este autor hace.

[2] O. Apelt, en su traducción del *Menón*, Hamburg, Meiner, 1951_2, pp. 79-80, n. 28, comenta que el pensamiento de Platón se halla aquí a las puertas de la teoría de las Ideas, aunque «der Hinweis auf den innigen Zusammenhang der ganzen Natur scheint sich zunächst auf die naturliche Verbundenheit unserer empirischen Vorstellungen zu beziehen», dejando sin explicar el sentido verdadero de esa «experiencia».

riencia de los sentidos [1]. Anaxágoras hizo de esta expresión un término filosófico, que aparece repetidamente en sus fragmentos [2]. En este término subyace la idea que Platón añade después de referirse a los πάντα χρήματα, de que συγγενὴς ἅπασα ἡ φύσις.

2) Μεμαθηκυίας τῆς ψυχῆς ἅπαντα.

Platón supone en el hecho de que el alma haya tenido experiencia de todas las cosas, la p o s i b i l i d a d de esa experiencia, y la adecuación, por la armonía de la naturaleza, entre la ψυχή y los objetos con los que ésta se relaciona. Aristóteles, con una expresión que recuerda a la platónica, más intensa aún porque suprime en el ἐστί la distancia que el μεμαθηκυίας establece, dirá: ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πώς ἐστι πάντα *(De anima* 431 *b* 20). En esta íntima conexión de la naturaleza, que permite la comunicación entre el alma y el mundo, verá Platón el fundamento de la *anámnesis.*

3) Ἓν μόνον ἀναμνησθέντα ... τἆλλα πάντα αὐτὸν ἀνευρεῖν

Aunque Platón no describe aquí con detalle el proceso asociativo, que lleva del conocimiento o experiencia de una cosa a otra, como hace en el *Fedón* (73 D ss.), plantea decididamente la polaridad de los dos términos, entre los que se establece la relación cognoscitiva. Tampoco precisa qué es lo que entiende por ἓν μόνον [3], pero apunta al hecho fundamental de una asociación entre el conocimiento que ya se poseía y el descubrimiento, basándose en él, de algo distinto y nuevo, radicado en

---

[1] Kl. Buchmann, *ob. cit.*, p. 70, supone que por el término πάντα no ha de entenderse las Ideas, sino algo idéntico a lo que el alma puede conocer en el mundo. Pero este conocimiento implica una profunda comunidad, supuesta ya en la expresión de Anaxágoras, y que apenas tiene justificación filosófica si no se explica cómo es posible el conocimiento empírico en la preexistencia, o si no se plantea el problema de la relación que la *anámnesis* puede establecer entre el ἓν μόνον y los πάντα χρήματα.

[2] Anaxágoras (Diels, II, pp. 32 ss.), frags. 1, 4, 12, etc.

[3] Kl. Buchmann, *ob. cit.*, p. 69, afirma que Platón no se refiere con esta expresión a las Ideas, ya que esto no es posible si se piensa en la mutua dependencia de la naturaleza. Tal vez siguiendo con todo rigor el proceso, más o menos probable, de la aparición de la teoría de las Ideas en la filosofía platónica, no se presente aquí con demasiada claridad, pero lo que no es tan claro es que no sea posible el que Platón se refiera a a l g o i d e a l por el hecho de que συγγενὴς ἅπασα ἡ φύσις; sobre todo, porque esa coherencia de la naturaleza es la única que puede fundamentar una relación, por muy mimética y lejana que sea, entre el εἶδος y el εἴδωλον.

ese conocimiento poseído [1]. Hay, por consiguiente, una posibilidad de unión entre el recuerdo, o el reconocimiento de algo, que, de alguna manera, está en nosotros, y una especie de conocimiento futuro, que enriquecerá el ἓν μόνον y hará fecunda la *anámnesis* [2]. El sentido verdadero de este doble estadio cognoscitivo está, más bien, en el τἆλλα πάντα ἀνευρεῖν que en el ἓν μόνον ἀναμνησθέντα. La *anámnesis* no consiste propiamente en el simple hecho de reconocer algo que ya se conocía y reconocerlo sólo como lo conocido, sino en que en este reconocimiento alcanzamos nuevas e insospechadas facetas que no estaban presentes en el mero «conocimiento de lo conocido» [3].

4) Ὃ δὴ μάθησιν καλοῦσιν ἄνθρωποι.

El fenómeno que Platón describe como *anámnesis* «lo denominan los hombres μάθησις». En realidad, habría que preguntarse aquí desde dónde habla Platón para que pueda establecer una diferencia entre él y ἄνθρωποι. Quizá la respuesta no sea otra que la de suponer que Platón habla desde la filosofía, pretendiendo dar una interpretación dis-

---

[1] H. Leisegang, en su artículo «Platon», *R. E.*, XX 2, 1950, col. 2423, después de rechazar las opiniones de Natorp, Zeller, Hartmann, etc., sobre el contenido gnoseológico de la *anámnesis*, interpreta que ésta no es otra cosa que «der psychologisch falsch als Erinnerung gedeutete Vorgang der Intuition, der unrichtig als Reproduktion früherer Erlebnisse aufgefasste Vorgang des produktiven Verstehen eines Sachverhalts». Al eliminar toda relación con μνήμη, tal como después la encontraremos, por ejemplo, en el *Phaedr.* 249 C, e incluso en Aristóteles *(De mem. et reminisc.* 449 *b* 25 ss.) y al suponer un simple proceso intuitivo, pasa incomprensiblemente por alto lo que constituye la esencia de la *anámnesis*.

[2] Mientras en el *Menón* se parte del ἓν μόνον (81 D) y se llega a una multiplicidad τἆλλα πάντα, en el *Fedro* se toma como punto de arranque ἐκ πολλῶν αἰσθήσεων para llegar a ἓν λογισμῷ ξυναιρούμενον (249 C). Esta diferencia, sin embargo, es característica. En el *Menón* ha quedado condicionada la *anámnesis* al sentido dialéctico y a la ζήτησις; en el *Fedro* no hay búsqueda ni argumento erístico; la teoría se mueve en el campo del mito y la contemplación dentro de la órbita ineludible y necesaria de un «cortejo divino». Este sentido mítico explica también la dificultad para el hombre de recordar desde la realidad de las cosas terrestres el mundo de las Ideas. Efectivamente, como la moraleja del *Menón* (81 D), puesta en boca de poetas y sacerdotes, alude el *Fedro.* al tema de la ἀδικία. En este diálogo la *anámnesis* es, sencillamente, el recuerdo de aquello que ha visto nuestra alma cuando estuvo unida al cortejo de un dios. El contexto mítico que ciñe la teoría de la *anámnesis* retrotrae el problema al pasaje del *Menón* (81 A B), superado ya en este mismo diálogo.

[3] H. G. Gadamer, *ob. cit.*, p. 109, ha formulado con exactitud este hecho: «Die Freude des Wiedererkennens ist vielmehr die, dass m e h r erkannt wird als nur das Bekannte.»

tinta de lo que suele entenderse por μάθησις y, por consiguiente, encontrando en el análisis de la μάθησις la estructura de la *anámnesis*[1]. Por consiguiente, Platón identifica μάθησις con ἀνάμνησις, pero dándole a ésta el contenido que le presta el hecho de que el encuentro con el ἓν μόνον, que es hasta donde propiamente llega la μάθησις, implique un descubrimiento del τἄλλα πάντα, que constituye la esencia de la *anámnesis*. El mero aprendizaje queda siempre limitado a una relación mimética con el ἓν μόνον. No hay posibilidad de progreso porque la capacidad intelectiva de la μάθησις se ocupa totalmente con la reproducción del objeto, sobre el que ese aprendizaje se ejerce. La *anámnesis*, sin embargo, o sea la auténtica μάθησις, sobrepasa los límites del ἓν μόνον y encuentra en el τἄλλα πάντα ἀνευρεῖν la razón más profunda del conocimiento. Pero, además, la *anámnesis* verdadera, y con esto se atacará decididamente la base del argumento erístico, se encuentra necesariamente proyectada hacia la persecución de τἄλλα πάντα.

Aparte de las otras razones con las que Platón fomentará más adelante una incansable búsqueda del saber, encontramos ya aquí claramente expresada la esencia del aprendizaje humano y del conocimiento intelectual no en la recepción de determinados saberes, sino en la posibilidad de hacer que la ψυχή se extienda hacia lo no conocido aún, hacia lo aún no poseído. El saber no es lo pasado, sino que apunta, sobre todo, hacia el futuro[2]. La profunda fuerza de lo pasado, de la tradición y, en definitiva, de la μνήμη, radica en su necesaria proyección hacia lo desconocido.

5) Ἐάν τις ἀνδρεῖος ᾖ καὶ μὴ ἀποκάμνῃ ζητῶν.

La *anámnesis* surge en la órbita intelectual; sin embargo, su eficacia queda supeditada a la estructura total del ser humano. El saber y el progresar sobre lo sabido es un riesgo que ha de correr el hombre; por eso Platón condiciona el proceso cognoscitivo al valor personal. La superación del argumento erístico depende también de este ánimo infatigable. Desde una nueva perspectiva enuncia aquí Platón, otra vez, cuál

---

[1] En este sentido recuerda ἄνθρωποι la oposición establecida ya por Heráclito y expresada en muchos de sus fragmentos (Diels I, p. 150 ss.). Frag. 1: ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι.—Frag. 26: ἐξηπάτηνται οἱ ἄνθρωποι.—Frag. 78: ἦθος ἀνθρώπειον οὐκ ἔχει γνώμας.—Frag. 87: βλὰξ ἄνθρωπος, etc. En el *Phaed.* 73 B se habla de la καλουμένη μάθησις.

[2] Aristóteles, *De mem. et reminisc.* 449 *b* 27, se referirá, a propósito de la μνήμη, a una τοῦ δὲ μέλλοντος ἐλπίς.

es el verdadero significado del saber. Por si la trayectoria necesaria que marca el ἓν μόνον hacia los τἆλλα πάντα no bastara aún para eliminar la aporía sofística de que es imposible enriquecer lo sabido, si ya es sabido, y buscar lo no sabido, completa Platón su argumento haciendo del ζητεῖν una original a r e t é. El hecho de que en muchos casos no pueda delimitarse de antemano el objeto de nuestra búsqueda, es una prueba más de que el saber no existe predeterminado y estático, ni siquiera en ese mundo de las Ideas que Platón persigue. El saber es dialéctico, se extiende y tensa en la búsqueda —ζητῶν— y la pregunta sobre la que se apoya el diálogo platónico constituye, al moverse en la inseguridad y apertura de posibles respuestas, la expresión más exacta de ese incansable buscar.

El μὴ ἀποκάμνῃ ζητῶν supone la decidida resistencia al ἐριστικὸς λόγος, porque la búsqueda continua que dialécticamente se expresa en la pregunta puede fatigar el ánimo que no encuentra la respuesta adecuada. Sin embargo, por muy poco que aparentemente se consiga, hay que perseverar en el intento [1], ya que lo que determina la esencia del saber humano no es la plenitud de la respuesta, sino la posibilidad de la pregunta.

6) Τὸ γὰρ ζητεῖν καὶ τὸ μανθάνειν ἀνάμνησις ὅλον ἐστίν.

Con esta afirmación resume Sócrates su razonamiento anterior. Aquí se expresa categóricamente la idea que aparecerá después en el *Fedón*, de que aprender no es otra cosa que *anámnesis* [2]. Pero en el *Menón* hay

---

[1] Cf. *Soph.* 261 B: θαρρεῖν, ὦ Θεαίτητε, χρὴ τὸν καὶ σμικρόν τι δυνάμενον εἰς τὸ πρόσθεν προϊέναι.

[2] *Phaed.* 72 E. Sin embargo, en este diálogo la *anámnesis* es un argumento más para probar la inmortalidad del alma. Aquí no se da un planteamiento dialéctico, aunque hay una referencia clara al *Menón*. Se habla también de τὸ αὐτὸ ὃ ἔστι en función de ἐρώτησις y ἀπόκρισις (75 C). A la pregunta de Simmias, Sócrates responde, para probar la *anámnesis*, con una teoría de la asociación por semejanza y desemejanza, que Aristóteles ampliará después en *De memoria et reminiscentia* y acabará teniendo gran resonancia en psicología. Sin embargo, a pesar de la conexión de estas cuestiones con la teoría de las Ideas y el problema del ser ideal (74 A ss.), la *anámnesis* ha quedado reducida en el *Fedón* a establecer un puente entre la sensación y las Ideas (75 B ss.). Por eso aparece aquí el tema λήθη (75 D), pero no la implicación dialéctica del αὐτὸς ἐξ αὑτοῦ, ni la δόξα, ni el λογισμός, ni el ναρκᾶν, ni siquiera, lo más decisivo, la ζήτησις del *Menón*. La relación ἀνάμνησις–μάθησις se establece varias veces (72 E; 73 B; 75 E; 76 A), pero en todas ellas falta ζητεῖν que tan importante papel desempeña en el *Menón*. Por supuesto, que tampoco se habla de la φύσις συγγενής. La teoría

otro elemento más importante aún que la μάθησις misma: τὸ ζητεῖν, sobre el que va a recaer el peso de la *anámnesis*. Al desglosarlo Platón del sentido ético con que lo ha introducido en el diálogo y dejarlo reducido al marco preciso de un componente más de la *anámnesis*, ha puesto de relieve su original importancia. En la *anámnesis*, por consiguiente, se integran el aprendizaje y la investigación. En este punto nos encontramos a una gran distancia del arranque mítico de esta teoría y podemos comprobar lo equivocado de las interpretaciones que se aferran todavía a esa versión mítica. Porque si, de hecho, puede suponerse que el aprender y el investigar se retrotraen al fenómeno más o menos mítico de una *anámnesis* cuya justificación se encuentra sólo en la preexistencia [1], puede afirmarse también que la *anámnesis* es pura y simplemente μανθάνειν καὶ ζητεῖν y que el análisis dialéctico de la estructura del aprendizaje y la investigación ofrece suficiente base para no acudir a una problemática metempsicosis. Si planteamos la cuestión invirtiendo sus términos, vemos que a la pregunta ¿qué es la *anámnesis*? se adecua siempre la respuesta: μάθησις καὶ ζήτησις. En qué sentido encierran estos dos términos, al ser definición de la *anámnesis*, un peculiar significado, es tema que habrá que analizar desde la base del diálogo.

---

de la *anámnesis* no se ha modificado, pero en el *Fedón* funciona con los elementos que se adecuan a la temática del diálogo y al lugar que ocupa en él. Por eso se destacará el aspecto asociativo y participador entre imágenes, realidades e ideas. Aunque los problemas ontológicos del *Fedón* ocupan, con la teoría de las Ideas, un lugar capital en el diálogo, la teoría de la *anámnesis* parece más bien psicológica que dialéctica.

[1] Así lo sostienen M. Pohlenz, *Aus Platos Werdezeit*, Berlin, Weidmann, 1913, p. 174, aunque, por otra parte, reconoce a continuación: «Die Anamnesislehre selber, aber, ist für ihn deshalb als Hypothese... so wichtig, weil sie ihm die Berechtigung der Forschung und die Möglichkeit des Wissens zeigt.» B. J. H. Ovink, *ob. cit.*, p. 8, afirma que por la *anámnesis* se ha unido definitivamente «das menschliche Wirklichkeitsbewusstsein an das übermenschlich-göttliche», pero con esto no se aclara, en absoluto, el texto platónico. Ed. Zeller, *Die Philosophie der Griechen* II, 1, Leipzig, Reisland, 1922_5, p. 835, cree que la *anámnesis* es consecuencia necesaria de la tesis de la preexistencia. Es bastante difícil compaginar esta afirmación con la de que la *anámnesis* es «Die Lösung der Frage nach der Möglichkeit eines selbstständigen Forschens», p. 836. Kl. Buchmann, *ob. cit.*, p. 79, apoyándose en Natorp, Pohlenz, Stenzel y Hartmann, comenta: «das entscheidende Neue an dem Lernbegriff des Menon ist seine Zurückführung auf ein Wissen vor der Geburt», p. 79. A. J. Festugière, *ob. cit.*, p. 217, que analiza con precisión alguno de los problemas implicados en la *anámnesis*, habla, sin embargo, de «un fait d'expérience psychologique que je ne saurais mieux définir qu'en le dénommant m y s t i q u e». P. Friedländer, *ob. cit.*, II, p. 265, refiriéndose al tema de la «eternidad del alma», sostiene, por el contrario, con razón, que Platón únicamente lo utiliza para asegurar la posibilidad del conocimiento frente a la duda sofística.

Al destacar Platón el carácter de ζήτησις dio, pues, a su teoría la perspectiva que necesitaba. Cuando al concluir su diálogo con el esclavo se ve Sócrates obligado a insistir sobre el tema de la preexistencia ante el éxito de su experimento, confiesa, después de intentar localizar en una vida anterior el origen de las nociones recobradas [1], la problematicidad de esta doctrina (86 B). Pero lo que no le ofrece dificultad alguna es que «si creemos que hay que investigar lo que uno no sabe seremos mejores y más esforzados y menos estériles» (86 B).

La ζήτησις implica, pues, una proyección hacia lo desconocido, que presta al saber humano su posibilidad más auténtica. Sin esta búsqueda no cabe la ciencia ni el progreso en ella. Progresar quiere decir lanzar desde la seguridad de una respuesta o, incluso, desde su misma inseguridad, la indecisión de una pregunta, que, sin embargo, constituye el único enlace posible con el aún impreciso saber. Lo característico de la *anámnesis* no es que sea, de alguna manera, apropiación de un saber establecido y firme, ni siquiera actualización de conocimientos que yacen olvidados en nuestra conciencia [2]. El μανθάνειν, que compone con el ζητεῖν la definición de la *anámnesis*, es fruto de una actividad continuada y está condicionado, en su esencia, por el ζητεῖν. Si falta esta actividad investigadora, que va creando dialécticamente su objeto, pierde sentido y ámbito el saber [3].

IV

El diálogo de Sócrates con el esclavo de Menón es uno de los pasajes más famosos y característicos de la obra platónica [4]. Con él Sócrates pre-

---

[1] Es interesante observar, según ha puesto de relieve A. Ruiz de Elvira, en su edición del *Menón*, Madrid, Inst. Est. Pol., 1958, pp. 34-35, lo defectuoso de la argumentación de Sócrates, precisamente en esos pasajes, en que quiere probar los presupuestos míticos de la experiencia con el esclavo.

[2] Así, por ejemplo, en P. Natorp, *ob. cit.*, p. 34.

[3] En este sentido no es del todo exacta la opinión de J. Derbolav, *Erkenntnis und Entscheidung, Philosophie der geistigen Aneignung in ihrem Ursprung bei Platon*, Wien-Stuttgart, Humboldt, 1954, p. 21, de que la *anámnesis* es «das Grundmotiv der grossangelegten platonischen Theorie des Lernens», porque lo que caracteriza, sobre todo en el *Menón*, a la *anámnesis* es que no es teoría pedagógica del aprendizaje, concebido éste como recepción de un saber ya hecho, sino de la búsqueda, de la investigación.

[4] Su interpretación ha oscilado siempre desde la idealista de Natorp, *ob. cit.*, p. 29 ss. hasta la empírico-geométrica de R. S. Brumbaugh, *Plato's mathematical imagination*, Bloomington, Indiana University Press, 1954, p. 19 ss.

tende, en primer lugar, hacer patente a Menón la esterilidad del ἐριστικὸς λόγος y poner de manifiesto que el saber es resultado de una búsqueda. En segundo lugar, que ese saber puede alcanzarse sin que esté previamente visible para nosotros en todas sus estructuras [1]. Por último, demostrar con un ejemplo la teoría de la *anámnesis*. Una vez concluida la experiencia Sócrates afirma, refiriéndose al esclavo: Οὐκοῦν οὐδενὸς διδάξαντος ἀλλ' ἐρωτήσαντος ἐπιστήσεται, ἀναλαβὼν αὐτὸς ἐξ αὑτοῦ τὴν ἐπιστήμην (85 D).

El problema que plantea este pasaje, tan diversamente interpretado, se centra, pues, en αὐτος ἐξ αὑτοῦ. Si dejamos a un lado el tema de la preexistencia como solución al saber que el esclavo ha alcanzado, y que podría ser una inevitable referencia para cerrar así el círculo dialéctico externo iniciado por este tema, vemos que la dialéctica interna del planteamiento enunciado en 81 D descansa finalmente en este αὐτὸς ἐξ αὑτοῦ [2].

¿Cuál es el sentido de esta expresión, en donde surge una vez más la dualidad que ya Platón había mencionado a propósito de la ψυχή? [3]. Sócrates insiste varias veces, en el curso de su conversación con el esclavo, en que no le enseña nada, sino que únicamente le pregunta (82 E; 85 D). Por διδάσκειν hay que entender la pura información que se recibe de fuera y en cuya asimilación no participamos activamente. Lo característico, por consiguiente, de este diálogo es que Sócrates con sus preguntas delimita un ámbito intelectual, donde la respuesta del esclavo se inserta. El esclavo no conoce con precisión el alcance total de ese ámbito, pero sabe que su respuesta se adecua, al menos, a una parte de él. Por el hecho de que el saber se le aparezca primero bajo la forma de pregunta queda siempre abierto un margen para que la contestación del esclavo sea libre —αὐτὸς ἐξ αὑτοῦ—, al tener, sin previa determinación por parte de Sócrates, que determinarse afirmativa o negativamente. Y cuando

---

[1] Así, después del diálogo con el esclavo, Sócrates insistirá en el tema τὸ ἐξ ὑποθέσεως (86 E).

[2] Otras expresiones semejantes, en el *Men.* 85 B: αὐτοῦ οὗτος; 85 C: αὐτῷ αὗται; 85 D: αὐτὸν ἐν αὑτῷ. En el *Theaet.* 150 D: αὐτοὶ παρ' αὑτῶν. En el *Phil.* 34 B encontramos también ἡ ψυχή ... αὐτὴ ἐν ἑαυτῇ ... ἀναλαμβάνῃ, y, más adelante, la misma expresión a propósito de la distinción entre μνήμη y ἀνάμνησις. Al final del *Fedro* y a propósito del mito de Theuth, habla Platón de la escritura, culpando a ésta de que los hombres no cultiven su capacidad reflexiva, αὐτοὺς ὑφ' αὑτῶν ἀναμιμνῃσκομένους (275 A). Cf. L. Gil, «El logos vivo y la letra muerta. En torno a la valoración de la obra escrita en la antigüedad», EMERITA, 27, 1959, pp. 246-47.

[3] Cf. *Theaet.* 189 E; *Soph.* 264 A.

en algún momento (84 A) las preguntas de Sócrates hayan llevado al esclavo a la aporía, se habrá alcanzado el sentido verdadero de este preguntar. La confusión provocada es condición indispensable para que desde ella se progrese positivamente hacia el saber [1]. En este momento de inseguridad en que el esclavo, que ha ido siguiendo las preguntas de Sócrates, tiene que confesar, contra lo que creía, que no sabe, al fin, la solución del problema, es cuando se ha verificado plenamente el αὐτὸς ἐξ αὑτοῦ. Sócrates sostiene que él no enseña nada a su interlocutor, sino que el saber brota de este mismo —ἐξ αὑτοῦ—. Pero este brotar es, efectivamente, dialéctico, porque la relación pregunta-respuesta se estructura afirmativa o negativamente por la interferencia del αὐτός. Esta posibilidad de desdoblamiento entre el contenido de la pregunta y su veracidad es lo que determina el plano especulativo de la conciencia. Por eso, al confesar el esclavo que no sabe la solución, se ha roto la identidad del αὐτὸς ἐξ αὑτοῦ y ha aparecido entonces con más claridad el problema planteado. En el hecho de que el αὐτός no pueda identificarse con el ἐξ αὑτοῦ se marca, además, la distancia que falta aún por recorrer para llegar a la plena posesión del saber.

V

Pero el diálogo entre Sócrates y el esclavo nos lleva a considerar el tema αὐτὸς ἐξ αὑτοῦ desde otro punto de vista. La pregunta de Sócrates es, en cierto sentido, la respuesta del esclavo, ya que esta respuesta, casi siempre, no hace más que afirmar o negar lo que Sócrates propone. En cada una de estas afirmaciones o negaciones el interlocutor hace suyo o rechaza el contenido de la pregunta socrática. Este contenido que va lentamente marcando los hitos de la marcha dialéctica constituye, por otra parte, el saber, del que se apropia el esclavo de Menón y que, de alguna manera —ὥσπερ ὄναρ— (85 C), estaba ya en él. Pero la pregunta es, además, el despertar en la conciencia la posibilidad de reflexión o, en otros términos, el primer paso para establecer la dualidad αὐτὸς ἐξ αὑτοῦ. Una vez que el interlocutor de Sócrates se hace cargo de la cuestión planteada, ésta comienza a formar parte dialécticamente de su propio espíritu. Lo que Sócrates pone en este diálogo es precisamente el proceso lógico, el orden con que esas preguntas se enlazan y que conduce a la solución o a la nueva aporía; en una palabra, la estructura dia-

---

[1] J. Stenzel, *Platon der Erzieher*, p. 154, ha destacado exactamente esta peculiaridad: «Die sokratische Frage erhält hier eine genaue Begründung: sie muss verwirren, lähmen, um das Wissen von der jeweiligen Aufgaben zu bewirken, ohne dass der ganze Prozess des Lernens nicht vor sich gehen kann.»

léctica, no la dialéctica misma. Porque el momento dialéctico fundamental radica en el diálogo del esclavo consigo mismo y en el que Sócrates ejerce la función mayéutica, que tan vigorosamente nos refiere en el *Teeteto* [1].

Aquí surge el problema que late a lo largo de todo el diálogo. Si este saber que se despierta en el esclavo no ha tenido su origen ἐν ἄλλῳ τινὶ χρόνῳ (86 A), ¿cómo puede explicarse entonces?; ¿qué es lo que puede permitir este progreso a que Sócrates alude cuando, dirigiéndose a Menón y refiriéndose a su esclavo, le dice: Ἐννοεῖς αὖ, ὦ Μένων, οὗ ἐστιν ἤδη βαδίζων ὅδε τοῦ ἀναμιμνήσκεσθαι; (84 A).

La única base que hace posible el diálogo es el lenguaje, con el que se alcanza esta comunión intelectual entre Sócrates y su interlocutor. El lenguaje es la estructura fundamental que hace posible el saber del esclavo; más aún, el lenguaje es la base desde donde se alza la *anámnesis*, porque el logos significa no sólo expresión, sino también fundamento [2]. Por eso antes de comenzar su interrogatorio Sócrates hace una pregunta decisiva, cuya trivialidad puede ser la causa del poco interés que ha despertado entre los investigadores: Ἕλλην μέν ἐστι καὶ ἑλληνίζει; (82 B). Sócrates pregunta a Menón si el esclavo con el que va a conversar es griego y habla griego. Es evidente que en otro caso no habría sido posible el diálogo. Pero precisamente el hecho de esta imposibilidad implica su perspectiva más profunda.

Sócrates afirma que el esclavo saca la ciencia de sí mismo. Este ἀναλαβὼν τὴν ἐπιστήμην (85 D) está, sin embargo, motivado por las preguntas socráticas. Efectivamente, en estas preguntas Sócrates no transmite ninguna enseñanza, si se entiende por esto la comunicación de algo previamente establecido con caracteres inteligibles distintos e independientes de la afirmación o negación del sujeto a quien se transmite. Sin embargo, las preguntas cuentan con ser entendidas por aquel a quien se hacen. Esta intelección sólo es posible por la comunidad idiomática. Al ser preguntas permiten la participación del sujeto que ha de responder afirmativa o negativamente, pero, al mismo tiempo, al hacerse presuponiendo que han de ser entendidas, implican que el interlocutor se

---

[1] Cf. *Theaet.* 149 A ss. En 150 D usará una expresión semejante a la del *Menón*: καὶ τοῦτο ἐναργὲς ὅτι παρ' ἐμοῦ οὐδὲν πώποτε μαθόντες, ἀλλ' αὐτοὶ παρ' αὑτῶν πολλὰ καὶ καλὰ εὑρόντες τε καὶ τεκόντες

[2] Cf. H. G. Gadamer, *Platos dialektische Ethik, Phänomenologische Interpretationen zum «Philebos»*, Leipzig, Meiner, 1931, p. 27, donde plantea el alcance de este doble carácter del Logos. Véase también del mismo autor, *Wahrheit und Methode*, p. 415 ss.

encuentra, de hecho, en el mismo plano que el que interroga. Este nivel es el lenguaje. Los elementos que integran la pregunta socrática forman parte también, con anterioridad a la misma pregunta, de la órbita intelectiva en la que se mueve el esclavo de Menón. Así, por ejemplo, Sócrates comienza preguntando al esclavo por un τετράγωνον (82 B) y presupone que éste sabe lo que es. A continuación le habla de γραμμή, μέσον, χωρίον (82 C). Todos estos conceptos están ya en el esclavo; en otro caso no habría posibilidad de que éste entendiese la pregunta de Sócrates.

El problema que en este momento se plantea es el siguiente: ¿dónde ha adquirido el esclavo estas nociones? No se trata, pues, de que pueda seguir el razonamiento socrático, sino, sencillamente, de que pueda entender las preguntas en sí mismas, independientes aun de su encadenamiento lógico. No cabe duda de que aquí no es preciso retrotraer el problema a una supuesta preexistencia, ya que en ella se plantearía de la misma manera que en la existencia actual, y sería necesaria otra preexistencia, etc. Por eso no deja de sorprendernos la afirmación socrática de que si el esclavo ha adquirido alguna vez la ciencia, no ha sido, desde luego, en esta vida (85 D) [1], sino en el tiempo ὅτ' οὐκ ἦν ἄνθρωπος (86 A). Porque precisamente el origen de estas nociones está en la relación subjetividad-objetividad; no en la preexistencia, sino en la existencia. Por eso Platón nos habla, como hemos visto, de esa íntima armonía de la naturaleza (81 D), de la que el hombre forma parte. El lenguaje es una manera, tal vez la más profunda, de manifestar esa relación y en donde se expresa la posesión más original de la realidad extrasubjetiva. El lenguaje que posee el esclavo de Menón, fruto de ese proceso de apropiación del mundo, es la fuente de donde brota el saber dormido, del que Sócrates habla (85 C).

VI

El proceso intelectual que la *anámnesis* provoca sobre la base del lenguaje está exactamente formulado por Platón: Ἐνέσονται αὐτῷ ἀληθεῖς δόξαι, αἳ ἐρωτήσει ἐπεγερθεῖσαι ἐπιστῆμαι γίγνονται (86 A). Tres estadios de este proceso se señalan en el pasaje:

a) La existencia en el alma del hombre de ἀληθεῖς δόξαι [2].

---

[1] Cf. las objeciones de Aristóteles, *Anal.* II, 71 *a* 1 ss., donde se encuentra una referencia directa al *Menón*.

[2] Cf. *Men.* 86 B.

b) La manera dialéctica como esas δόξαι se hacen presentes —ἐρωτήσει ἐπεγερθεῖσαι.

c) La transformación sufrida en la δόξα por la pregunta socrática, que las convierte en ἐπιστήμη.

La verdad de las cosas está en la ψυχή (86 B), afirma Sócrates, resumiendo el tema de la preexistencia. Ahora bien, esta verdad se manifiesta en el pensamiento silencioso del alma consigo mismo *(Theaet.*, 189 E; *Soph.*, 264 A). Luego, la verdad se descubre en el diálogo y por eso Sócrates considerará la ἐρώτησις como el motor que pone en movimiento el proceso cognoscitivo. Pero si el diálogo es quien arranca del alma ese saber dormido, es evidente que las ἀληθεῖς δόξαι yacen en ella bajo la forma de logos. La δόξα implica, pues, el mundo ideal del hombre, no estructurado aún científicamente, aunque fundamentado en la armonía de la naturaleza (81 D). Esta armonía encuentra su expresión más adecuada en el lenguaje. La apertura hacia el mundo que el lenguaje implica es, al mismo tiempo, la relación más característica del hombre con él. El mundo es mundo para el hombre sobre todo como lenguaje. Tener lenguaje significa tener mundo. Estar abierto al mundo no es otra cosa que sentir ante él la finitud y la infinitud del lenguaje. El lenguaje encuentra su sentido radical en el ejercicio como diálogo. Aquí aparece un rasgo decisivo: la posibilidad de comunicación. Incluso en el diálogo ἄνευ φωνῆς del alma consigo misma *(Soph.*, 263 E) existe esta posibilidad por la estructura αὐτὴ πρὸς αὑτήν de la ψυχή *(Theaet.*, 189 E). En el diálogo la pregunta supone, en cierta manera, la respuesta y, por consiguiente, establece en el alma la dualidad especulativa. Pero, al mismo tiempo, el preguntar encuentra su justificación en la indeterminada esencia de la δόξα. Con la respuesta pasa la δόξα de la indeterminación a la determinación y, por consiguiente, a funcionar en el horizonte más limitado y, por ello, más preciso, de la ἐπιστήμη [1].

Este cambio de la δόξα en ἐπιστήμη lo ilustra Sócrates con el ejemplo de Dédalo y sus estatutas [2]. La δόξα, como estas estatuas, «huye del alma del hombre» (98 A). Su indeterminación, que le presta libertad, la hace, al par, insegura y precaria. La δόξα se fundamenta sólo en la pura armonía del hombre y su mundo, en la previa interdependencia de subjetividad y objetividad, en la simple presencia, justificada, desde luego, por la profunda hermandad de la naturaleza. La base ontológica

---

[1] Sobre la peculiaridad del concepto de δόξα en el *Menón*, véase Kl. Buchmann, *ob. cit.*, p. 94 ss.

[2] Cf. *Euthyphr.* 11 B.

de la δόξα es únicamente el ἐξ αὑτοῦ, pero carece todavía de la suprema función especulativa, que le presta el αὐτός. Este último paso del proceso cognoscitivo es obra de la *anámnesis* y se realiza en el diálogo. En él se hace patente, como vimos, la doble estructura de la conciencia por la alternante constitución del logos como pregunta y respuesta. La δόξα, que ha pasado por esta elaboración, se ha convertido en ciencia, y esto ha tenido lugar, como dice Platón, por el λογισμὸς αἰτίας [1], con el que expresa el fundamento científico que va adquiriendo la *anámnesis* en su camino dialéctico a través de la capacidad especulativa del αὐτὸς ἐξ αὐτοῦ [2].

La *anámnesis* del *Menón* es la verdadera *anámnesis* dialéctica, proyectada hacia la investigación de lo que aún no es ciencia ni se conoce como tal, y radicada en la presencia de la δοξα en el alma. Su camino va por la doble estructura del logos hacia la unidad del saber.

EMILIO LLEDÓ.

---

[1] *Men.* 98 A. Expresión extraña, cuya exacta interpretación está aún por hacer y cuya dificultad ha sido reconocida frecuentemente (cf., por ejemplo, N. Gulley, *ob. cit.*, p. 194). En la página 200 traduce λογισμός por 'reasoning'. Seleccionamos aquí algunas de las traducciones de αἰτίας λογισμός: 'Angabe des Grundes' (Gauss, *ob. cit.*, III, 1, p. 23); 'innere Begründung' (Gauss, *id.*, p. 43); 'Sachgrund' (Gadamer, *Platos dialektische Ethik*, p. 27); 'Einsicht in den Erkenntnisgrund' (Buchmann, *ob. cit.*, p. 63); 'Berechnung des Grundes' (H. Raeder, *Platons philosophische Entwicklung*, Leipzig, Teubner, 1905, p. 133); 'Denken des Grundes' (E. Müller, *ob. cit.*, p. 215); 'Rechenschaft über die Ursache' (Friedländer, *ob. cit.*, II, p. 270); 'Rechenschaft über den Grund' (Natorp, *ob. cit.*, p. 40); 'Schluss auf dem Grund' (Stenzel, *Studien...*, p. 128); 'Erkenntnis des Grundes' (Apelt, *ob. cit.*, p. 68); 'consideración del fundamento' (Ruiz de Elvira, *ob. cit.*, p. 61); 'raisonnement de liaison' (Mugler, *ob. cit.*, p. 371); 'insight into cause' (Hoerber, *ob. cit.*, p. 91). En *Phaed.* 79 A encontramos τῆς διανοίας λογισμός a propósito de los objetos ideales que no se pueden aprehender con los sentidos.

[2] Esta imagen de la huida puede ser una referencia al tema λήθη, que en el *Menón* no se expresa. Lo encontramos, sin embargo, en *Phaed.* 75 C; *Conu.* 208 A; *Theaet.* 191 E; *Phaedr.* 250 A y 275 A. Aristóteles sistematiza esta cuestión en *De mem. et reminisc.* 450 *b* 5 ss. La imagen del palomar y las palomas del *Theaet.* 197 D ss. es también un ejemplo, desde una perspectiva distinta, del λογισμὸς αἰτίας.

ENSAYO DE UN METODO LINGUISTICO PARA LA CRONOLOGIA DE PLATON [1]

The author tries a new method of establishing the relative chronology of Plato's Dialogues. He starts from the premise that there is a certain number of non attic vocables, both in the *Laws* and in those works that the statistical method places in the last period of Plato's activity. Indeed the study of the distribution of these hellenistic vocables shows that their use has increased progressively in the Dialogues. In this manner, the author is able to add some linguistic evidence to the purely statistical or stylistic method of establishing the chronology of the Dialogues.

The results obtained in respect of this chronology do not differ too much from those generally accepted.

I. Introducción

Muchas han sido las tentativas ensayadas por los estudiosos para fechar los diálogos platónicos, no ya en una cronología absoluta, resultado de todo punto de vista imposible, sino en el sentido de dar una sucesión de los mismos; aun esto último no siempre es fácil y en ocasiones nada seguro: más bien se trata de agrupar determinados diálogos que presentan entre sí características distintivas frente a otro grupo que no manifiesta aquéllas, o manifiesta otras diferentes; dentro de cada grupo, el orden de composición, en poquísimos casos, puede saberse con toda seguridad; se trata muchas veces de probabilidades. La Antigüedad, a este respecto, nos da poca luz; aunque la noticia, tenida por cierta, de que las *Leyes* son el último diálogo de Platón [2] ha sido aprovechada por los modernos, concretamente por los que han empleado el *método estadístico*, para sobre ella estructurar y realizar una ingente labor que ha proporcionado resultados muy satisfactorios.

---

[1] El presente trabajo constituye una versión revisada de parte de mi tesis doctoral, realizada en la Universidad de Madrid bajo la direcciód del Profesor R. Adrados, de quien proviene la idea del método aquí desarrollado: Las abreviaturas empleadas son casi siempre las del diccionario griego de Liddell-Scott.

[2] Aristóteles, *Polit.*, 1264 *b* 26-27, nos dice que este diálogo es posterior a la *República;* Diógenes Laercio, III 37, que Filipo de Opunte, discípulo de Platón, transcribió las *Leyes*, que habían sido escritas en tablillas de cera.

Esta labor se ha llevado a cabo en el s. XIX y principios del XX. A este método ha precedido otro que llamaremos método doctrinal. ¿Cuál es el fundamento sobre el que se apoya uno y otro métodos, y cuáles sus resultados?

II. Métodos empleados

Los trabajos realizados sobre el problema pueden fácilmente ser agrupados, bien en el método estadístico, llamado por otros, con poca propiedad, estilístico, cuya noción básica son hechos de lengua, bien en el que convencionalmente hemos llamado doctrinal, por oposición a aquél, cuyo material es el contenido ideológico, en sus múltiples matices, de cada diálogo. Dos métodos, pues, diferentes por su propio material de trabajo. Veamos cada uno de ellos brevemente para, luego, examinar el propuesto por nosotros y ver sus diferencias.

1) *Método doctrinal.*—Los resultados tan dispares de este método prueban sin más la debilidad del mismo, que hace surgir, en quien va en busca de algo positivo, desconfianza y pesimismo [1].

Y esto se debe al empleo de criterios, que en su mayor parte adolecen de subjetivismo y por lo mismo están expuestos a error y a la no uniformidad de resultados: las coincidencias que se observan para los diálogos *Leyes, Critias, Timeo, Filebo, Político, Sofista,* obtenidas mediante el método estadístico, están muy lejos del método doctrinal.

El procedimiento podemos resumirlo así: se estructura una premisa *a priori* y luego se aplica a los diálogos platónicos; la conclusión podrá ser lógica, pero nunca puede dar seguridad de que es verdadera, pues si gratuitas son las premisas, gratuitas serán las conclusiones. El pensamiento central de F. Schleiermacher [2] es el siguiente: el magisterio de Platón debió basarse primero en la enseñanza mítica y luego científica; por tanto, el *Fedro* debe ser el primer diálogo. Sin duda es una conclusión lógica, pero lo que es necesario demostrar es la proposición primera; creo que el mito en Platón no está ligado a una época: tiene su función propia. Años más tarde, K. F. Hermann [3] procede de un modo semejante, si bien tiene en cuenta los viajes de Platón y la influencia de

---

[1] Cf. C. Ritter, *Platon. Sein Leben, seine Schriften, seine Lehre.* München, 1910, pp. 230-31. Presenta un cuadro sinóptico de los principales resultados; no puede existir mayor discrepancia sobre un mismo problema.

[2] *Platons Werke.* Berlín, 1804, pp. 44-52.

[3] *Geschichte und System der Platonischen Philosophie,* I. Heidelberg, 1839, pp. 351-452.

doctrinas pitagóricas; establece como premisa que un autor se mueve de lo más fácil a lo más difícil: puede ser cierta, pero su aplicación nos llevará, sin duda, a conclusiones vagas e imprecisas. En la misma línea se mueve E. Munk [1]: Platón, resumimos su método, nos ha querido dejar una biografía completa de Sócrates; por tanto, el *Parménides* será la primera obra y el *Fedón* la última. Olvida Munk que Platón es un autor dramático, además de filósofo. Con estos ejemplos creo haber podido centrar el fundamento del método doctrinal, cuya fragilidad hizo decir a G. Grote [2] que se debía desistir del problema cronológico, pues no admite solución.

2) *Método estadístico.*—Se fundamenta en hechos de lengua y se toma como punto de comparación las *Leyes*: este diálogo es el último de la producción de Platón y tiene características propias; por lo mismo, aquellos diálogos que en mayor número presenten las características de las *Leyes*, estarán más cerca de las mismas. Este es, en substancia, el razonamiento que se hacen los que siguen el método estadístico. El material empleado son partículas y determinadas expresiones; observan estos autores que determinados diálogos presentan unas y otras, con lo que se establecen grupos. Es Campbell [3] el que de hecho comienza este método; establece, afirmando que hay parentesco estilístico entre ellos, el grupo primero por este orden: *Leyes, Critias, Timeo, Filebo, Político* y *Sofista.* Le sigue W. Dittenberger [4] que llega a la misma conclusión de Campbell en cuanto al parentesco estilístico del grupo. Cuatro años más tarde M. Schanz [5] obtiene resultados muy parecidos a los de sus predecesores. C. Ritter [6] y H. von Arnim [7] se aventuran a establecer un nuevo grupo: *Parménides, Teeteto, Fedro* y *República.* Un año después W. Lutoslawski [8], el verdadero apologista de este método, aporta nuevo material y fija otro grupo de diálogos: *Fedón, Banquete* y *Cratilo.*

---

[1] *Die natürliche Ordnung der Platonischen Schriften.* Berlín, 1857, pp. 26-27.

[2] *Plato and the other companions of Sokrates.* 3 vol. London, 1865, I, pp. 185-186.

[3] *The Sophistes and Politicus of Plato.* Oxford, 1867, cf. sobre todo introducción, pp. XXIV-XLII.

[4] «Sprachliche Kriterien für die Chronologie der Platonischen Dialogen», *Hermes* 16, 1881, pp. 321-345. Aplica al método los empleos de μήν, ὥσπερ y καθάπερ.

[5] «Zur Entwicklung des platonischen Stils», *Hermes* 21, 1886, pp. 439-459. Estudia las expresiones ὄντως y τῷ ὄντι; ἀληθῶς y ὡς ἀληθῶς; ἀληθείᾳ y τῇ ἀληθείᾳ.

[6] *Untersuchungen über Plato.* Stuttgart, 1888.

[7] *De Platonis dialogis quaestiones Chronologicae.* Roctock, 1896.

[8] *The origin and growth of Plato's logic, with an account to Plato's Style, and of the Chronology of his writings.* London, 1897, sobre todo pp. 67-71; 142-143; 145-161.

A partir de este grupo empiezan las discordancias; y quedaban muchos diálogos sin agrupar. El infatigable C. Ritter sigue trabajando [1] e intenta fijar el orden de los restantes diálogos [2]; por la misma época lo hace también H. von Arnim. Para Ritter la *Republica I*, es inmediatamente anterior al resto del diálogo; para H. von Arnim, el mismo libro ocupa, a medida que nos alejamos de la *República* hacia la juventud de Platón, el decimotercer lugar; ejemplos como éste son muchos. No se ven indicios de uniformidad.

El método, de tan halagüeñas perspectivas para los últimos diálogos, se quiebra en los de la primera época. ¿Cuál es el motivo? La razón dada es que nos alejamos mucho de las *Leyes*; pero ésta no es toda la verdad. La explicación exacta se encontrará cuando hayamos contestado el interrogante de por qué se produce el progresivo cambio de estilo en la producción platónica.

3) *Nuestro método.*—El método estadístico, decíamos, tiene como material determinadas partículas y expresiones y como término de comparación las *Leyes*.

Por nuestra parte, procedemos de un modo distinto: manejamos como material un vocabulario de características determinadas y enfocado desde un punto de vista de hecho lingüístico.

¿Cuáles son estas características? Sin duda hay que partir de un vocabulario no ático: lo que es común no es distintivo en su propio campo. Platón, en su producción, emplea el dialecto ático, pero observamos que se encuentran en nuestro autor gran número de términos no representados en autores áticos y que ofrecen las siguientes notas: unos que surgen en el propio Platón, y que pasan a formar parte del vocabulario helenístico; otros que, procedentes del jónico, comienzan a ser frecuentes en los autores, ya entrado el s. IV, y entran asímismo como ingredientes de la koiné; y un tercer tipo, común al jonio y a la poesía, que sigue la misma suerte de los dos primeros tipos [3]. Reunido este material, no ático y suficientemente documentado en la koiné, lo examinamos en los diálogos platónicos y se observa en seguida que se documenta en los diálogos tenidos por los últimos por el método estadís-

---

[1] Había demostrado en las obras de Goethe la efectividad del método. Un resumen de la demostración lo encontramos en su obra *Plato* I, München 1910, p. 250.

[2] «Unterabteilungen innerhalb der zeitlich ersten gruppe Platonischer Schriften», *Hermes* 70, 1935, pp. 1-30.

[3] En una pequeña observación, que doy al comienzo de cada lista de palabras, puede verse mi criterio sobre lo que es término jónico y jónico-poético.

tico: proporcionalmente va disminuyendo a medida que nos alejamos de las *Leyes;* aquí pueden encontrarse en gran número términos, no registrados en ningún otro diálogo y que pasan a la koiné. Este fenómeno no tiene más que una explicación: se trata de un hecho lingüístico; surge en esta época (ya entrado el s. IV) un clima lexical, en el que toman parte, unos más y otros menos, los autores [1] de este período, continuándose en la koiné. Platón se adhiere a este ambiente aunque no en toda su producción: los diálogos que son anteriores a este clima quedan fuera de él, y por lo mismo no registran términos de estas características, mientras que las *Leyes, Epinomis* y otros se mueven en el corazón de este ambiente: éstos serán posteriores a aquéllos.

A este mismo hecho obedece el material empleado por el método estadístico: no se trata de un cambio personal de Platón, sino de un producto del ambiente de la época. Determinadas partículas [2] aumentan a medida que nos acercamos a las *Leyes;* y las mismas son empleadas por Jenofonte, Aristóteles y la koiné en general, mientras otras disminuyen, perdiéndose casi por completo en las *Leyes* y koiné. Cuando Ritter y H. von Arnim quisieron llevar el método a la primera producción de Platón, se encontraron con que sus resultados eran decepcionantes en comparación con los de la última producción. El método no daba más de sí por su propia naturaleza. Esto mismo nos sucede a nosotros, aunque no lo vieron los autores del método estadístico: el factor ambiental, que es el que da carácter científico y valedero al método, es también el que fija su propio alcance.

El vocabulario no ático como material [3] y la koiné como término de comparación constituyen el fundamento de nuestro método.

---

[2] Cf. L. Gautier, *La Langue de Xenophon.* Génève, 1911, que aporta una lista numerosa de palabras sólo registradas en Jenofonte y koiné.

[2] Como ejemplo, fijémonos en ὥσπερ y καθάπερ: la primera, que disminuye en la última producción platónica, no se registra en Filón el Mecánico y una vez en Polibio, mientras que la segunda, que es corriente en los últimos diálogos, es frecuente en F. M. y se encuentra seis veces en Plb. Este análisis puede hacerse en todas las partículas y expresiones empleadas.

[3] Existen trabajos, con resultados satisfactorios en vista a establecer una cronología, basados en el vocabulario: Cf. R. Adrados. *Estudios sobre el léxico de las fábulas esópicas.* Salamanca, 1948 y Fleischer, *Untersuchungen zu den pseudohippokratischen Schriften,* Berlín, 1939, quien da como tardías ciertas obras del *Corpus Hippocraticum* al descubrir el enmascaramiento de términos helenísticos teñidos con colorido jónico.

III. Léxico nuevo en Platón

1) *Observación*

Las características de estos términos son importantes, ya que este grupo es el que menos se presta a caer en un subjetivismo de interpretaciones de poca garantía; se trata de hechos que reúnen en sí mismos su propio valor y que sólo presentan una interpretación posible.

Son términos que encontramos en Platón por primera vez. Como apuntábamos, no nos debe sorprender que aparezcan en Demóstenes o Esquines; todo ello responde a una misma época en que el nuevo vocabulario helenístico se empieza a desarrollar. Por tanto, ni Demóstenes, Esquines y Jenofonte prueban que sea ático este grupo. Se trata de un ambiente lingüístico que responde a un momento histórico. Este ambiente se filtra de lleno en la producción platónica y, como es natural, baña la última parte de su obra, lo que nos pone de manifiesto que no es un clima lexical aislado o caprichoso, sino un movimiento que continuará la koiné. Es, por tanto, importante que estén estos términos testimoniados en la koiné, bien en la literaria o popular, bien en ambas a la vez.

Conforme a este razonamiento de época, que hemos hecho, estos términos deben ser más frecuentes en las *Leyes* que en cualquier otro diálogo. Esto es lo que en realidad sucede; por si fuera poco, se puede decir que muchísimos términos de estas características, que sólo aparecen en las *Leyes*, tienen proyección en la koiné. Hechos que son útiles para nuestro trabajo puesto que sabemos que las *Leyes* son la última obra platónica. La consecuencia que esto nos aporta es que nuestros principios tienen una base real y de fácil demostración.

Así, pues, los términos que sólo se registran en las *Leyes* no son necesarios para nuestro análisis.

Sin embargo, es conveniente dar una ficha de cada palabra para comprobar la evidencia de los hechos. Corrientemente damos la cita de los pasajes en que se encuentra cada término; sólo cuando se registran varias veces en un mismo diálogo indicamos el número de veces.

Para las citas de obras y autores seguimos las abreviaturas del Liddel-Scott.

2) *Léxico*

ἀβουλέω.—*R.* IV 437 C, *Ep.* VII 347 A.—Frecuente en papiros desde época temprana: *Zen.* 591, 52.17 (256 a. C.). En Arist., Plu., D. C.; no en X.

Ἀγριαίνω.—*Leg.* 666 E, *R.* III 393 E, VI 501 E, VI 493 B, *Tht.* 151 C, *Smp.* 173 D, *Ion* 540 C. Frecuente en toda la koiné tanto literaria como popular. El compuesto ἐξ-αγριαίνω lo encontramos en Hd. y en E.

'Αγχίνους.—*Leg.* V 747 B, *Tht.* 144 A, *R.* VI 503 B, *Phdr.* 239 A.—Frecuente a partir de Platón en toda la koiné; en Plb. 2 v.; en X. 4 v. en cada uno de los libros *Ap.* y *Cyr.* Está ya documentada en Hom. pero revive en esta época.

'Αδιάφθορος.—*Leg.* XI 918 E, VI 768 B, *Phdr.* 252 D, 245 D, *Phd.* 106 (El adverbio sólo en las *Leyes).*—En D. una sola vez, 13,298; Aeschin. 1,137; en inscripciones desde el s. IV a. C.; Arist. frecuente; D. S. y Plu.; en *NT.* sólo el sustantivo.

'Αλειμμα.—*Leg.* XI 932 E, *Ti.* 50 E, *Criti.* 115 B.—En papiros desde el s. III antes de Cristo, *NT.*, Arist., etc.

'Αμελέτητος.—*Leg.* I 635 A, *Smp.* 172 A; 173 C, el adverbio.—Frecuente en koiné literaria Plb., Plu., Luc. Schmid la considera ática.

'Αμυντήριος.—*Leg.* XII 944 D, XI 920 E, *Plt.* 279 C, D, E.—No se registra en papiros; sí en Plb., Luc., Ael.

'Αναψυχή.—*Leg.* XI 919 A, *Ti.* 84 D, *Smp.* 176 A.—Se halla un ejemplo en E. *Supl.* 615 con el sentido de «alivio de males», sentido que no aparece ni en Pl. ni papiros ni Arist. Lo encontramos registrado 3 v. en los *LXX;* frecuente el verbo aquí y en el *NT.*

'Ανέγκλητος.—*Leg.* V 737 A, *Ep.* VII 329 B.—Es frecuente en papiros del siglo III a. C., Arist., *NT.;* en los *LXX* un sólo ejemplo y sospechoso: 2 *Ma.* 5. 31; también en Plu., X.: *H. G.* y *Mem.;* en D., un solo ejemplo en *Ep.* 2.14.

'Ανελευθερία.—*Leg.* 3 v., *Criti.* 112 C, *R.* frecuente, *Phdr.* 256 E, *Smp.* 183 B.—El adjetivo es frecuente en papiros; se da también en Arist.; X. un ejemplo en *Cyr.* 8, 4.15.

'Ανομολογέομαι.—*Leg.* (adjetivo en -τέος), *Tht.* 164 C, *Smp.* 200 E, 199 B, E.—Frecuente en koiné popular y literaria, Arist., D. 3 v.

'Αποβολή.—*Leg.* XII 943 E, 944 C, A, *Tim.* 92 C, *Phdr.* 246 D, *Phd.* 75 E, *Grg.* 518 D, *La.* 195 E.—En papiros desde el s. III a. C.; Arist. frecuente. No en D. ni X.; en *NT.* un ejemplo *Act. Ap.* 27.22.

'Απολογίζομαι.—*Phlb.* 25 A, *Sph.* 261 C.—Atestiguado en koiné literaria y y popular desde el s. III a. C. Se registra ya en Ar., *Frg.* 465.

Απομαραίνομαι.—*Tht.* 17 B, *R.* I 328 D.—No en papiros; en los *LXX* un ejemplo, *Da.* 12. 4, pero frecuente en koiné literaria: Arist., X., Philostr. y Plu.

'Απομερίζω.—*Leg.* IX 855 B, *Plt.* 304 A.—En papiros desde el s. III a. C. *(Petr.* III 104,1); Plb. frecuente; falta en Arist. y otros muchos; en los *LXX* 3 v.

'Απόρρησις.—*Sph.* 258 C, *R.* II 357 A.—En papiros desde el s. III a. C.; en Plb., D., Plu. y otros.

'Απόρως.—*Leg.* 737 D, *Ti.* 51 A.—No en papiros; en la koiné literaria tampoco abunda; sí en Plb. y en X.: *Oec.* tres v.

'Αποτίκτω.—*Epin.* 981 B, *Ti.* 85 A, *Tht.* 150 C, 182 B.—En el *NT.* 3 v.; en los *LXX* 2; en koiné popular poco frecuente; lo encontramos en Arist. y Philostr.

'Αποχωρίζω.—*Ti.* 76 C, 84 A, 59 E, *Plt.* 5 v., *Sph.* 226 D.—En papiros desde el s. III a. C. *(Zen.* 59753,37). 4 v. en el *N T.;* 2 en los *LXX.* No es frecuente en koiné literaria: Arist. una vez.

'Απρέπεια.—*Leg.* X 893 A, *R.* V 465 C, *Phdr.* 274 B, *Ep.* VII 347 D.—En papiros de época ptolemaica sólo ἀπρεπής. Aparece, por el contrario, en toda la koiné literaria.

'Ασχημοσύνη.—*Leg.* X 893 A, I 627 D, 648 E, *Tht.* 174 C, *R.* III 400 C, 401 A, *Smp.* 196 A, *Hp.Ma.* 374B.—No se registra en papiros aunque aparecen pala-

bras emparentadas. Muy frecuente en los *LXX* y *NT.*; en Arist. sinónimo de ἀμορφία; en Ph. M. y otros; no en D, ni X.

Ἀφομοιόω.—*Ti.* 4 v., *Parm.* 32 D, *Sph.* 240 A, 221 B, *Plt.* 250 E, *R.* 7 v., *Crat.* 424 D, 426 D, 427 B, C.—No se registra en papiros y sí en el *NT.* en *Hb.* 3, 7; 4 v. en los *LXX.* En Arist. y X.: *Oec.* y *Mem.*

Γεννητός.—*Leg.* XI 923 E, *Ti.* 5 v., *R.* VIII 546 B.—No en papiros; frecuente en el *NT.* en algunos pasajes; 6 v. en los *LXX;* Arist., Luc. y otros.

Γυμνασία.—*Leg.* I 648 C, VIII 830 D, *Tht.* 169 C, *Parm.* 135 D.—En papiros tardíos; 2 v. en el *NT.*; en los *LXX Ma.* 11,20; en D. una; frecuente en Plb., Arist., D. H., etc.

Διαγωγή.—*Leg.* VII 806 E, *Ep.* VII 343 E, *Tht.* 177 A, *Ti.* 71 D, *Plt.* 274 D, *R.* VIII 558 A y I 344 E.—Frecuente en koiné literaria: Plb., Arist., D. C. y otros. En papiros desde el s. II a. C.; en los *LXX* un ejemplo: *Es.* 3, 13.

Διακούω.—*Ti.* 26 B, *Plt.* 264 B, *Sph.* 217 B, *Ep.* VII 338 D, *ib.* 338 E, *Parm.* 136 E, *R.* I 336 B.—Frecuente en koiné de todos los tipos; en papiros desde el s. III a. C. *(Zen.* 35,8,11). En X. 3 v. en el *Oec.*; Plb., Plu., Phld., etc.

Διακυβερνάω.—*Leg.* IV 709 B, *Tim.* 42 E, *Plt.* 301 D, *Phlb.* 28 D, *R.* IX 573 D.—En papiros desde el s. II a. C.: *P. Lond.* 1, 42, 16; 2 v. en los *LXX.* Una en Arist. y Plu.

Διαμερίζω.—*Leg.* VIII 849 D, *Plt.* 289 C, *Phlb.* 15 E.—En papiros tardíos; *NT.* y *LXX* en ambos muy frecuente. X. *An.* 7,1,25; Arist., Ph.M. y otros tardíos.

Διαπονέω.—*Leg.* muy frecuente, *Epin.* 992 D, 990 C, *Ti.* 90 B, *Criti.* 108 C, *Ep.* VII 357 A, *R.* VI 503 D y VII 535 C, *Cra.* 395 A, *Phd.* 243 E.—Testimoniado tanto en koiné literaria, X.: *Mem.* 2, 1, 33, *Cyr.* 4, 10; *Smp.* 2, 17, *Lac.* 5, 8, etc. Arist. y Plb., Luc., Plu., D. S., como en popular: P. *Oxy.* 743, 22 (s. I a. C.). *NT.* frecuente en voz media. En A. *Ag.* 19, donde se documenta por primera vez en griego, tiene el sentido de «gobernar».

Διαπυνθάνομαι.—*Leg.* I 638 C, *Phlb.* 63 A, *Cra. 413* A, *Criti.* 113 A, *R.* V 469 A, *Smp.* 172 A, *Hp.Mi.* 369 D, *Theag.* 122 D, 125 B.—En papiros desde el s. III a. C. *(Zen.* 596, 47, 26); X. *Eq.* 5, 4, 2; Plu. y otros más tardíos.

Διασαφέω.—*Leg.* V 733 B, VII 802 E, XI 916 E, *Prt.* 348 B.—En papiros muy frecuente desde el s. III a. C.: *P. Eleph.* 18,3 (III a. C.).—Abundante en los *LXX* y *NT.*; Ph. M.; en E. se registra en *Ph.* 398 único ejemplo en tragedia. En X. en su lugar, se usa un verbo διασαφηνίζω.

Διαχωρίζω.—*Plt.* 262 B, 287 B, *Phlb.* 17 A, *Ti.* 58 A, 59 C.—También se da en papiros: *P. Teb.* III, 802, 14 (135 a. C.); frecuente en los *LXX* y *NT*, así como en Arist., X. 2 v. en *Oec.* 8, 11; 9, 7.

Διαφωνέω.—*Leg.* X 860 A, 859 A, 860 A, *Plt.* 292 B, *Cra.* 394 C, *Phd.* 101 D, *Grg.* 482 B, *ib.*—En papiros se encuentra en: *P. Petr.* II, 13, 34 (s. III a. C.) y otros; 7 v. en los *LXX.;* Arist., Plb., D. H., D. S. y otros.

Διερωτάω.—*Leg.* I 639 D, *Phlb.* 57 C, 63 A, 13 E, *Plt.* 293 E, *Sph.* 230 B, 217 B, *Ep.* III 319 A, *Prt.* 315 C, *Grg.* 458 A, *Ap.* 22 B.—No se encuentra en koiné popular. Sólo un ejemplo en *NT.*, *Act. Ap.* 10,17; en koiné, Arist., Plb., X., *Cyr.* 1, 3, 13; en Aeschin. y D. una vez en cada uno.

Διευλαβέομαι.—*Leg.* 7. v., *Tht.* 166 C, *Phlb.* 23 B, *Ep.* VII 351 C, *R.* VII 536 A, *Phd.* 81 E.—No se encuentra ni en papiros ni en el *NT.*; en los *LXX* 3 ejemplos. Una sola vez en Arist.; Plb. 2 v.; D. 2 v. Término poco documentado a partir de Platón; ni siquiera X. No obstante, dada la frecuencia en Platón, lo considero válido.

Διστάζω.—*Leg.* X 897 B, *Sph.* 235 A, *Tht.* 190 A, 187 D, *Ep.* VII 328 B, *Ion* 534 E.—Muy documentado en koiné popular, en papiros y *NT.*; en koiné literaria no tanto: Arist., Plu., D. S., Plb.; falta en X. y otros.

Ἔδεσμα.—*Ti.* 73 A, *R.* VIII 559 B.—No la considero ática, quizá cómica: Antiph. 2 v.: 26,10; 82, 1. R. Adrados, pese a que la incluye en el grupo de palabras áticas, duda de su aticismo (*ob. cit.*, p. 153). Falta en Ph.M.; en papiros,una vez en *P. Ditt.* 665, 60 (s. I. d. C.). Aparece en Arist., Plu., Luc.; en los *LXX* y *NT.* es frecuente. En X. una vez *Hier.* 23.

Εἰργμός.—*R.* VI 495 D, *Phd.* 82 E, *ib.*—Término no muy frecuente en griego. Se encuentra en papiros desde pronto: (*Zen* 59474,10; s. III a. C.). Plu., Ael.; *LXX* un sólo ejemplo: *Aq.*, D. T. 22,9.

Ἐκλογή.—*Leg.* 4 v., *R.* III 414 A, VII 536 C, 535 A.—En papiros desde época temprana: *P. Teb.* 5.166 (s. II a. C.) y otros de la misma época. En los *LXX* 2 v. En el *NT.* frecuente; en Arist. 6 v., en Plb. frecuente; D. C., etc.

Ἔμμονος.—*Ti.* 26 C, *R.* VII 536 A.—No en papiros; en los *LXX* 4 v.; en X. *Cyr.* 3,3,52, Phild.; en Plu. el adverbio.

Ἐπαναλαμβάνω.—*Leg.* VI 746 B, 781 B, *Phlb.* 60 B, 66 D, *Ep.* VII 352 A, *Phdr.* 228 A, *Grg.* 448 B, *Tht.* 169 E.—No se registra en papiros (sólo un ejemplo del s. VI d. C.).; sí en los *LXX* y *NT.*; en X. *Lac.* 13.2; Arist. una vez; Thphr.

Ἐπικρίνω.—*Leg.* VI 766 A, *R.* VIII 352 E, *Ax.* 371 A (diálogo este último tenido por los autores como apócrifo). Muy frecuente en papiros desde época temprana; en los *LXX* 3 v.; un ejemplo en *NT.*; en koiné literaria: Arist. 2 v., Plb. una vez, D. H., D. S., D, *Ep.* III 12.

Ἐπισφραγίζομαι.—*Leg.* IX 855 E, XI 957 B, *Plt.* 258 C, *Phlb.* 26 D, *Phd.* 75 D.—En papiros sólo tardíos; en los *LXX* 2 v.; en el *NT.* más frecuente y en activa; también en Plb.

Ἐπίχυσις.—*Leg.* V 740 E, VIII 841 A, *Ti.* 77 D.—En papiros del s. III a. C. (*P. Teb.* s. III 701, 114, año 235 a. C.). En los *LXX* 5 v.; Arist. una vez; Plb., Plu. y algunos otros; este término aparece ya en Ar., *frg.* 214.

Ἑπομένως.—*Leg.* VIII 844 E, *Ti.* 270.—Término poco frecuente. En papiros un ejemplo muy tardío; tampoco lo encontramos en koiné literaria con mucha frecuencia: Arist., Plb. y Plu.

Εὐπειθής.—*Leg.* 6 v., *Epin.* 989 B, *Phdr.* 254 A, 271 D.—En papiros frecuente, aunque no muy pronto: sólo un ejemplo del s. I a. C. En koiné literaria, en Arist., Plb., Plu; en X. 7 v.

Εὔροια.—*Leg.* 779 C, *Phdr.* 238 C.—Palabra ésta de tipo abstracto, pero, a pesar de ello, no se trata de una formación consciente de Platón. En Plb. es frecuente; también existe en Arist.

Ζωγραφέω.—*Phlb.* 40 A, B, *R.* X 598 B, *Cra.* 434 C, *Ep.* VII 342 C.—Término en principio un tanto extraño; se registra por primera vez en Ar., *Ec.* 996, con sentido cómico claro, en el que puede ser una formación particular. En Platón tiene el sentido de «pingo», el mismo que en X. *Oec.* 18, 9 y en los *LXX*, en los que se halla 4 v. Documentado también en papiros tardíos y en algunos sin fecha.

Ἡδύνω.—*Tht.* 175 E, *R.* X 607 A.—No lo encontramos en papiros; frecuente, en cambio, en los *LXX*. En X, *Smp.* 4,8; 6,4; Thphr., Arist., D. H. y otros. Como se ve muy documentada en koiné literaria; aparece ya una vez en Antiph.

Θεραπευτής.—*Leg.* V 740 B, IX 878 A, *R.* I 341 C, II 369 D, *Phdr.* 252 C, *Grg.* 517 E, 518 B.—En papiros y en inscripciones lo encontramos desde época temprana: (*P. Zen.* 44, 19, año 161 a. C.); en X. un ejemplo en *Cyr.* 1, 3, 6.

Καθαρεύω.—*Leg.* XII 947 D, VI 759 C, *Phd.* 67 A, 58 B, *Ep.* VIII 356 E.—En papiros se encuentra desde el s. III a. C.; en el *NT.* muy frecuente. Es una palabra más popular que culta; falta en Arist.; en Plb. una vez; en D. H., Plu. y otros. Una vez en Ar., *R.* 355 donde habla el coro; no sería extraño que Ar. la tomara del uso popular. También en Aeschin., 2 v.; en X. sólo una vez.

Καλλωπίζω.—*Leg.* VI 762 E, *Tht.* 195 D, *R.* III 405 B, X 605 D, *Smp.* 174 A, *Cra.* 408 B, 409 C, *Phdr.* 236 D, 252 A, *Prt.* 333 D, 317 D, *Crit.* 52 C.—No se encuentra en papiros; en los *LXX* es frecuente, así como en el *NT.* En koiné literaria lo hallamos en X., *Hier.*, *Ap.*, *Oec.*, *Cyr.*, y *Lac.*; Arist., Plu. y otros. También en Ar., *Lys*, 219, 220 (ridiculiza a las mujeres). En este autor tiene un carácter cómico.

Κατακλυσμός.—*Leg.* 5 v., *Ti.* 23 B, *Criti.* 111 A.—En papiros desde el s. III a. C.; también en los *LXX* y *NT.* es frecuente. En Arist. y D. (una vez).

Κατασημαίνομαι.—*Leg.* XI 937 B, VI 756 A, C, *Men.* 89 B.—En papiros desde el s. III a. C.; en Arist., X., *Cyr.* 8, 29, *Eq.* 3, 1, 24. En Ar., *frg.* 26; ya hemos visto que afloran en este autor.

Κατευθύνω.—*Leg.* 3 v., *Ti.* 44 B, *Criti.* 118 C, en el que hay un problema de crítica textual.—En los *LXX* y *NT.* con frecuencia; también en Arist., Plu. y otros. En X. comienza el adverbio κατευθύ.

Κριτήριον.—*Leg.* V. 767 B, *Tht.* 178 B, *R.* IX 582 A.—En papiros desde el s. III a. C.; en los *LXX* y *NT.*; en Plb., Arist., Plu. y otros.—El hecho de tener dos significados, 'criterio' y 'tribunal' no dice nada, pues ambos se encuentran en los autores arriba citados; por lo demás basta el hecho de su aparición en Platón por primera vez.

Λυσιτελής.—*Leg.* II 663 D, *Phdr.* 239 C, *R.* 5 v.—En papiros frecuente desde el s. III a. C.; en X., *Vect.* 2 v.; D. 461, 2; Plb., D. H.; el adverbio en D. S.; el verbo es ático.

Μεταβιβάζω.—*Leg.* VII 795 C, V 736 D, *Phdr.* 268 B, *Grg.* 517 B.—No se registra en koiné popular; sí en Plb. 3 v.; D. 10, 44, Arist., X., *H.G.* 1, 6, 13; D. S. y D. H. En Ar., *Pax* 9, 47 (lírico).

Μεταθέω.—*Parm.* 128 C, *Soph.* 226 A, *Plt.* 301 E, *La.* 194 B.—No en koiné popular; sí en X., Plb., Arist., Plu. y algún otro.

Παιδευτής.—*Leg.* frecuente, *Plt.* 308 E, *R.* VI 492 D.—En inscripciones del s. II a. C. y en papiros tardíos; en el *NT.* es frecuente; en los *LXX* 6 v.

Παιδοποιία.—*Leg.* VI 784 B, VII 83 E, *R.* IV 423 E, V 449 D, 459 A, D, *Ti.* 18 C, 19 C, *Smp.* 192 A, *Theag.* 121 C.—En papiros de a. C. En koiné literaria, en Plb., Arist.; en los *LXX* una sola vez. El verbo es ático: en Ar. se registra 4 v.

Παράδοξος.—*Leg.* VII 821 A, *R.* V 471 A, *Plt.* 211A.—En papiros es corriente antes de Cristo; en *NT.* y *LXX* es frecuentísimo; además abunda en koiné literaria; X, *Cyr.* 7,2,6 y en alguna otra obra; Thphr., Plb., Plu.; en D. y Aeschin. alguna vez.

Παραποδίζω.—*Leg.* II 652 B, *Ep.* VII 330 B.—En papiros desde el s. I a. C.; en Plb. 3 v. y en algún otro autor de la koiné literaria.

Πορεῖον.—*Leg.* III 678 C, *Ti.* 44 E.—Muy frecuente en papiros desde época temprana (s. III a. C.).: 3 v. en los *LXX*; en koiné literaria falta; sólo una vez en Plb.

Προσχράομαι.—*Leg.* frecuente, *Plt.* 7 v., *R.* 7 v., *Criti.* 115 A, 112 C, *Phlb.* 51 A, 55 E, 44 D, *Ti.* 4 v., *Cra.* 435 C, *Phd.* 99 B, *Ap.* 23 A, *Theag.* 125 B.—Corriente en koiné popular desde el s. III a. C.; en los *LXX* no es frecuente; en koiné literaria falta casi por completo: sólo en Arist.

Συμπλοκή.—*Leg.* VIII 833 A, *Sph.* 240 C, 262 C, *Plt.* 5 v., *Tht.* 202 B, *Smp.*

191 C, *Ep.* VI 32 y 35.—Raro en koiné popular: en los *LXX* y *NT.* dos ejemplos y ninguno en papiros. En cambio sí abunda en la koiné literaria: Plb. frecuente; Thphr., Arist., D. H. y algún otro.

Συμφυής.—*Leg.* VI 721 C, *Ti.* 45 D, 64 D, 88 A, *Sph.* 247 D.—No en la koiné popular; sí en Plb. 3 v., Thphr., Arist., y otros más tardíos.

Συμφωνέω.—*Leg.* 8 v., *Sph.* 3 v., *R.* 4 v., *Phlb.* 28 C, *Plt.* 289 B, *Phdr.* 270 C, *Phd.* 101 D, *Cra.* 420 B, E, *Grg.* 480 B, *La.* 193 E.—En koiné popular, lo encontramos, con frecuencia, en el *NT.*; en los *LXX* 4 v.; en papiros del s. I a. C. Por otra parte, Plb. la registra 2 v.; Arist., Thphr.; en X. una vez en *H. G.* I, 3, 7.

Συμφωνία.—*Leg.* 4 v., *R.* 5 v., *Smp.* 4 v., *Ti.* 47 D, 67 C, *Cra.* 405 D.—En los *LXX* y *NT.* con bastante frecuencia; en papiros después de Cristo; en koiné literaria lo encontramos en Arist., Thphr. y Plb. Toma sentido filosófico-moral en el epicureísmo.

Σύνθεσις.—*Sph.* 263 D, *Plt.* 280 B, C, *R.* X 610 B, VI 153 D, *Cra.* 431 B, *Phd.* 92 E.—En papiros desde el s. II a. C.; en los *LXX* frecuente, no tanto en el *NT.*; también en Arist., Ph. M., D. S., D. H. y otros; en Aeschin. se registra dos veces.

Συννοέω.—*Leg.* frecuente, *Tht.* 164 A, *Sph.* 4 v., *Plt.*, 280 B, *ib.*, *Phlb.* 31 E, *Epin.* 976 B, 990 C, *Ti.* 171 E, y 82 C, *Phdr.* 241 C, *Smp.* 220 C, *Alc.* 133 A.—En papiros desde el s. II a. C.; en los *LXX* 3 v.; también en Arist., Plb., y otros autores de la koiné literaria. Aisladamente en E. y Ar. (lírico).

Σύνολος.—*Leg.* I 654 B, *Sph.* 220 B, *Plt.* 299 D, *ib.*—Frecuente en papiros tardíos y otros sin fecha; en los *LXX* en gran número. En Thphr.; en D. 3 v.; el adverbio ya en Isoc.

Σωμασκία.—*Leg.* I 646 D, II 674 B, *Phlb.* 30 B.—En koiné de todos los tipos; Gautier la incluye en la lista de términos helenísticos.

Τραχύνω.—*Ti.* 65 D, 66 C, 67 A, *Prt.* 333 E.—No en koiné popular. Frecuente en koiné literaria: Arist., Plb., D. H., Plu., Lu., D. S.

Ὑπογραφή.—*Leg.* V 737 D, *Tht.* 172 E, *R.* VI 504 D, VIII 548 D.—El verbo es ático y se registra en toda la koiné; el sustantivo lo encontramos sólo en la literaria: Plb., Arist., D. S. y otros posteriores. Creación aislada en A. *Coef.* 204.; nótese la posibilidad creadora de la lengua griega; hay formaciones de palabras que responden al sistema de la lengua y no determinadas por un ambiente.

Ὑποκάτω.—*Leg.* VIII 844 C, *Phd.* 112 D, *Smp.* 222 E.—Muy frecuente en koiné popular: en papiros desde el s. III a. C.; también en el *NT.* y los *LXX;* en Arist.; Plb. una vez; y otros.

Φιλοχρηματία.—*Leg.* V 747 B, XI 938 B, *R.* III 391. En toda la koiné tanto popular como literaria; falta, sin embargo, en Plb.

3) *Resultados*

En la lista de palabras que acabamos de dar, puede observarse con toda facilidad que, en general, éstas se registran en unos diálogos determinados: *Leyes, Critias, Timeo, Político, Sofista* y algún otro. Pudiéramos decir que es una constante casi regular; no obstante, hay ejemplos documentados en *Laques, Ión* y, sobre todo, en el *Axíoco,* sin duda apócrifo. Son ejemplos que no prueban nada, ya que por una parte son muy escasos, y, por otra, no por todos es reconocida la autenticidad de estos diálo-

gos. No entro en el problema, que atañe sobre todo a los diálogos de la primera época.

¿Qué consecuencias nos aporta este grupo de palabras?

El procedimiento empleado es el siguiente: sumamos el número de términos que se registran en cada diálogo, añadiendo las veces que un mismo término se repite en cada diálogo. Operando con este dato y el número de páginas de la ed. de Stephanus que tiene cada libro, obtenemos el tanto por ciento de palabras de este apartado que se documentan en cada uno de los diálogos; es decir, los que corresponderían a cien páginas de la ed. de Stephanus.

Una advertencia es necesaria: cuando un término se registra dos o más veces en un diálogo, ha de procederse con cautela, pues se puede dar la circunstancia de que se encuentre en el mismo parágrafo, en cuyo caso debe contar como si se registrara una sola vez, ya que su significado puede estar obligado por el sentido del parágrafo y esto explica el que no se eche mano de otra palabra que, en el caso de Platón, sea eminentemente ática.

El tanto por ciento obtenido en este grupo es como sigue, dividiendo los diálogos en tres grupos:

a) Primer grupo

Leyes.....	X %	*Timeo*.....	57 %	*Sofista*.....	36 %
Critias.....	60 %	*Político*.....	56 %	*Filebo*.....	35 %

Respecto a las *Leyes* no damos el tanto por ciento porque, como creo haber dicho, no he analizado los términos que sólo se registran en éstas, y que por lo demás he notado que son muchos. Baste el hecho de que sólo los analizados arrojan un tanto por ciento muy superior al resto de los diálogos.

Este grupo ya nos perfila un conjunto homogéneo respecto a la lengua; el orden coincide con el tradicionalmente admitido aunque no de una manera total, ya que suele colocarse el *Político* como el que primero se compuso de este grupo. Para nosotros es inmediatamente anterior al *Timeo*, hecho que demuestran los restantes grupos de palabras, según iremos viendo.

b) Segundo grupo

Parménides...	10 %	*Fedro*.....	32 %	*Banquete*.....	25 %
Teeteto.....	30 %	*Fedón*.....	20 %	*Cratilo*.....	21 %
		República [1]...	22 %		

[1] Queda excluido el libro I, cuyo tanto por ciento se acerca más al grupo tercero; cf. página siguiente.

Constituyen estos diálogos un grupo en el que las diferencias de tanto por ciento son poco marcadas. Podría formar un conjunto aparte el *Parménides*, (no nos debe extrañar el reducido tanto por ciento que registra, pues es consecuencia de la misma naturaleza del diálogo, como veremos luego), *Teeteto* y *Fedro*, conjunto que es posterior a los demás del grupo. Otro, los cuatro restantes, en los que quizás el *Fedón*, *Banquete* y *Cratilo* formen a su vez un grupo que puede explicar la diferencia de vocabulario existente entre los libros II-VI y los VII-X de la *República;* esta diferencia es evidente: el libro VI registra el 22 por 100 y el VII el 33 por 100. Sin duda este diálogo (hecha excepción del libro primero) fué compuesto con alguna interrupción.

Pero con sólo este material no se define un orden de sucesión; a medida que se aporte material nuevo se destacarán diferencias que permitirán en parte dar un orden de composición.

c) Tercer grupo

Los diálogos que pertenecen a este grupo no pueden ser señalados con toda seguridad, pues el material estudiado no marca diferencias distintivas; sin embargo, parece que puede incluirse el libro I de la *República*, *Gorgias*, *Protágoras* y *Menón*, diálogos que tienden a separarse de los de la primera época de la producción platónica. Puede extrañar la presencia del *Protágoras* en este grupo; sin embargo, según iremos viendo, se confirma el adherirlo al *Menón* y al *Gorgias*, frente a la opinión de la mayoría de los autores.

En resumen, tenemos que los términos que se registran a partir de Platón nos esbozan a grandes rasgos una cronología relativa de los diálogos.

IV. Léxico Jónico

1) *Observación*

Es conocido el hecho de que el ingrediente de términos jónicos en la koiné es considerable.

De las palabras jónicas y no áticas que encontramos en Platón, casi todas se documentan en la koiné, aunque algunas muy pobremente. Es más, este tipo de palabras se localiza en un grupo determinado de diálogos, normalmente en los tenidos por los últimos, lo que es fácil de comprender puesto que dichas palabras se registran en la koiné.

Algunos de estos términos, los menos, se encuentran alguna vez en Eurípides; no dejo de considerarlos jónicos por este hecho. Este autor emplea una lengua salpicada de jonismos; no se trata propiamente de glosas, es una lengua filosófica: baste como ejemplo el hecho de que frente a ciento veinte derivados en -μα en Esquilo y noventa y cuatro en Sófocles, registra Eurípides doscientos cinco.

Muchas de estas palabras las doy como jónicas sólo por registrarse en el *Corpus Hippocraticum*, aunque no se me ocultan las dificultades debidas a un texto que no es claro ni respecto a su autenticidad ni a su cronología.

2) *Léxico*

Ἅγιος.—*Leg.* V 729 E, VII 824 E, X 904 D, *Sph.* 249 A, *Criti.* 116 C.; en *Crit.* 51 A, obligado por sinónimos.—No se registra en Hom. ni Hes. ni en la Tragedia; sí en Herod.; en D. 3 v. en el mismo párrafo; en Ar. 3 v. siempre en coro; en X. una vez y al lado de ἱερόν *H. G.* 3,2, 14; por lo demás, en koiné popular muy frecuente, tanto en papiros desde el s. III a. C. como en .los *LXX* y *NT;* es un ejemplo claro del paso de un término jónico a la koiné, pues en ático, tragedia y Homero se emplea ἁγνός.

Ἀγχίνοια.—*Epin.* 976 C, *Def.* 412 E; en *Char.* 160 A, en sinónimo.—Se registra ya en Democ.; es frecuente en koiné literaria: Plb., Arist., D. S., Plu., etc.

Ἀγωγή.—*Leg.* 8 v., *R.* II 370 E, III 400 C, X 604 B, VII 325 C, *Plt.* 274 A, *Cra.* 418 D, *Phdr.* 238 C.—Herod., Presoc.; en la Tragedia sólo en A. y S., una vez cada uno y no lírico. Lo mismo ha de decirse respecto a Thuc. en el que está 3 v., una de las cuales la edición de Hude da ἀναγωγή (IV 29); en Ar. una vez en *frg.* 923 muy dudoso; frecuente en koiné tanto popular como literaria; en papiros desde el s. III antes de C.; *LXX* y *NT;* en X. 5 v.; Plb., Arist., Ph. M., D. H. y otros posteriores.

Ἀδημονέω.—*Tht.* 175 D, *Phdr.* 251 D.—Hp. y E., *frg.* 3; en D. una vez; en X. en *HG* 4,4,3; D. H.; en papiros desde el s. I d. C.; *NT.* frecuente.

Ἀδόκιμος.—*Leg.* V 742 A, VIII 829 D, *R.* II 359 B, VII 532 B, *Grg.* 492 A, 522 D; *Hip. Mai.* 295 E y 296 A, son juegos de palabra.—Herod., Hp.; luego frecuente en koiné de todos los tipos; en la literaria comienza con D., Arist. y X.; Plb., Thphr., Plu. y otros. En papiros desde el s. II a. C.; en los *LXX* 2 v. En prosa ática se registra una vez sólo en Antiph., lo que supone un término jónico o ático antiguo.

Ἀκάρθατος.—*Leg.* 5 v., *Sph.* 230 C, *Phlb.* 52 C, 55 D, *Phd.* 81 C; el adverbio en el *Ti.*—Lo encontramos desde Hp. y Pitag.; en S. una vez en *OR* 256; falta en Herod. Reaparece en D., X., Arist., Thphr., Luc. y otros. En papiros desde el s. III antes de C.; en los *LXX* y *NT.* frecuente.

Ἀκαιρία.—*Leg.* VI 709 A, *Plt.* 305 D, *Smp.* 182 A, *Phdr.* 272 A.—Ya en Demóc.: reaparece en el s. IV en D. 2 v. y Aeschin. también 2 v. y continúa en toda la koiné literaria: Arist., Plb., D. S., Plu. En papiros desde el s. II a. C. con frecuencia; en los *LXX* y *NT.* el adjetivo. En principio podría suponerse una imitación directa por Platón de Democ., pero no es probable: en éste aparece opuesto a ἐπικαιρία mientras en aquél a εὐκαιρία y ἐγκαιρία.

Ἄκοπος.—*Leg.* VII 789 D, *Ti.* 89 A, *Phdr.* 227 A.—En Hp.; luego en X., Arist., Thphr. En papiros frecuente desde el s. III a. C.

Ἀλλαγή.—*Leg.* V 742 A, VII 849 A, *Sph.* 223 D, *Phd.* 69 A, *R.* II 371 B. Palabra un tanto discutible; aparece por primera vez en la Tragedia, no precisamente en E., sino en S. *OR* 205 y A., *Ag.* 482, ambos líricos. Falta en Herod.; es curioso que no se encuentre en prosa ática hasta Platón, a partir del cual es frecuente. La palabra en cuestión, en principio, podría ser poética, pues al menos poético es su origen. Es atestiguado en papiros desde época ptolemaica; en los *LXX* 3 v.; en el *NT.* una sola; en koiné literaria, en Plb., Arist. y otros.

Ἀνατολή.—*Leg.* VII 807 E, *Epin.* 990 A.—Atestiguado desde Hom. y Presoc.; un ejemplo aislado, nada extraño, en E., *Ph.* 508 y luego en Arist., Plu., Thphr.; en papiros desde el s. III a. C.; y en los *LXX* y *NT.*, muy frecuente en ambos.

Ἀνομοιῶ.—*Ti.* 57 B, *Parm.* 148 B, *Tht.* 166 D, 159 A, *R.* VIII 146 D, 156 B, 157 A. En Hp.; en Thuc. sólo el adverbio; lo mismo en D. En papiros muy frecuente desde el s. III a. C. No abunda en koiné literaria: está en Arist. y Plu., pero es claro que se trata de un término que es jónico por encontrarse en *Hp.* o es helenístico, nacido en esta época del s. IV.

Ἀπεργάζομαι.—*Leg.* 19 v., *Phlb.* 8 v., *Sph.* 7 v., *Plt.* 10 v., *R.* 18 v., *Phdr.* 239 A, 272 A, 257 C, *Phd.* 114 E, *Ti.* 17 v., *Grg.* 454 A, 460 B, 513 B; *Char.* 161 E, 165 D, ambos de poco valor: el primero forzado por sinónimo, el segundo repite el párrafo anterior.—No creo que este término pueda considerarse como ático, pues sólo se registra en Ar., *Av.* 1154 en un pasaje, es cierto, no lírico; también en *Grg.*, que supone un jonismo. Luego en D. una vez, y X. 10 v., lo que supone que surge con mucha energía en esta época, como lo prueba, aparte de X., el que sea frecuente en Ph. M.; lo mismo en Arist. Con profusión en los papiros desde el s. III a. C.

Ἀπερείδομαι.—*Ti.* 44 E, *Smp.* 190 A, *R.* IX 581 A, VI 508 D.—En Hp.; luego en Arist.; X. 2 v., Plb., Plu. y Luc. En papiros desde el s. II a. C.; en los *LXX* frecuente pero falta en el *NT.*

Ἀποκωλύω.—*Leg.* VII 811 B, *Epin.* 972 D, 985 D, *Plt.* 299 E, *Phlb.* 33 A, *Sph.* 235 A, *Tht.* 150 C, 151 A, *R.* II 372 E, IX 589 B, X 595 B.—Claramente jónica: Herod.; Anax. en un solo ejemplo; Thuc. una vez. No en papiros, pero sí en los *LXX* con bastante frecuencia así como en X., quien nos dice que estaba de moda en esta época.

Ἀποπηδάω.—*Leg.* IV 706 C, 720 E, *Tht.* 164 C, *R.* X 613 B.—En Hp. y luego en X., *Mem.* 1,2, 16; Arist.; en los *LXX* 4 v. Nótese el hecho de que, prácticamente, este término es del s. IV, pues el *Corpus Hippocraticum* no nos dice gran cosa, según hemos advertido.

Ἀποσχίζω.—*Leg.* V 728 B, *Plt.* 262 E, 267 B.—Desde Hom. y Herod.; ejemplos aislados en E., *Alc.* 172 (no lírico) y en Ar., *N.* 1408, en sentido metafórico 'cortar la palabra a alguno'. En Arist. 3 v.; en X., *Cyr* 4,19. En papiros desde el s. III a. C.; en los *LXX* 6 v.

Ἀποτελέω.—*Leg.* muy frecuente, *Ti.* 16 v., *Sph,* 221 A, 234 C, *Epin.* 981 C, 975 D, *Tht.* 156 C, 173 C, *Phlb.* 20 D, 54 C, *Criti.* 108 D, 116 C, *Plt.* 8 v., *Grg.* 513 E, *Clit.* 409 A.—Palabra un tanto difícil de clasificar; no la considero ática, pues dentro de la prosa de este dialecto sólo se registra en And. dos veces y Thuc. otras dos, pues en IV, 90 existe problema de crítica textual; quizá sea ἀπεστέλλετο. En X. existe en *Lac.*, *Cyr.*, *Oec.*, *HG.* Por otra parte, es frecuente en Herod. y Hp., lo que supone un origen jónico, y luego algún otro ejemplo en autores áticos que ya vemos de quién se trata. En koiné es testimoniada en Arist., Plb., D. C. y sobre

todo en papiros e inscripciones desde el siglo III a. C.; también en *NT.* y *LXX.*

'Αποτρέχω.—*Tht.* 171 D, *R.* X 613 C.—En Herod.; Ar., *R.* 145, Römer da ἀποτρέψεις. En X. 2 v. en *An.* y el *Oec.*; Arist., Plb. y en papiros desde el s. III antes C.

'Ασχήμων.—*Leg.* muy frecuente, *Epin.* 978 A, *Phlb.* 33 B, 46 A, *R.* III 401 B (tres sinóninos seguidos), VI 486 D, *Ep.* VII 329 B, *Crit.* 53 C.—Palabra jónica a pesar de E., *Hel.* 299; en Herod., Hp.; en koiné literaria en X., *Ap.* 7; Arist., Plb. y otros posteriores. En papiros, frecuente desde el s. II a. C.; en los *LXX* 5 v.; en el *NT.* frecuente.

'Ασώματος.—*Sph.* 246 B, 247 C, *Plt.* 286 A, *Phlb.* 64 B, *Phd.* 85 E.—Es frecuente en los Presoc., por lo que lo considero de origen jónico. En papiros sólo en algunos sin fecha y después de Cristo. En el *NT.* 2 v.; en koiné literaria en Arist. y epicúreos. Como se ve es un término preferentemente filosófico que toma auge en esta época y reaparece en los papiros de carácter menos popular de época después de C.

"Ατοκος.—*Leg.* XI 921 C, *Tht.* 149 C.—Herod., Hp.; E. *El.* 1127; D. y Arist. una vez. En koiné literaria es poco frecuente; en la popular abunda en papiros desde el s. III antes de C.

Αὔξημα.—*Leg.* X 897 A, *R.* VIII 546 B, *Phd.* 71 B.—Es término jónico; lo ático es ὔξησις. Se registra en Herod., Hp. y Presoc.—En papiros desde el s. II a. C.; poco frecuente en los *LXX* y *NT.*; en los *LXX* el único ejemplo es 2 *Ma.* 5, 16, sospechoso y además empleado en sentido metafórico. En koiné literaria más documentado: X. 2 v.; Arist., Plb. y Ph. M.

Αὐστηρός.—*Leg.* X 897 A, *Ti.* 65 D, *Phlb.* 61 C, *R.* III 396 A (sinónimo).—En Hp. y Presoc., por lo que procede del jonio. En koiné popular, en papiros e inscripciones desde el s. II a. C.; también en el *NT.* En koiné literaria: en Arist., Plb., D. H.; falta en X. en el que se encuentra αὐστηρότης en *An.* 5,4,16.

βρῶμα.—*Leg.* 4 v., *Criti.* 115 B, *R.* IX 571 E, 574 E.—Es término jónico; en Hp.; en Thuc. 2 v. En papiros tardíos; muy frecuente en los *LXX* y *NT.*; en koiné literaria es raro: en X. 6 v. y alguna vez en Ph. M.

Γηίνος.—*Leg.* VI 778 D, X. 895 C, *Epin.* 981 C, *Ti.* 64 C, 65 D, *Plt.* 272 D, 228 B, *Phdr.* 246 C.—Procedente del jonio (Anax. y Semon.) reaparece en X., *An.* 7, 8, 7.; en Arist.; en los *LXX* una vez.

Διαίρεσις.—*Phlb.* 15 A, 20 C, *Cra.* 424 B, *Plt.* 265 B, 275 E, *Sph.* 7 v., *R.* VI 768 C, VII 534 A, *Phdr.* 266 B, *Prt.* 358 A, —En Herod., Democ.; procede, por tanto, del jonio; lo volvemos a encontrar en Platón, X. en *Cyr.*, Arist., Plb.; en papiros del s. III a. C.; frecuente en *NT.* y *LXX.*

Διακονοέω.—*Leg.* 7 v., *Tht.* 175 E, *Plt.* 290 A, *R.* V 466 E, II 371 D, *Grg.* 521 A.—Desde Herod.; en Anthiph., donde puede ser un jonismo o un término del ático arcaico; en Ar., *Au.* 1323, *A.* 1017, ambos líricos, lo que podría interpretarse como poético, aunque en su origen no lo sea, por tendencia a dar a la lengua un carácter exótico; en *X* 3 v.; en D. también se da. En papiros desde el s. II a. C.; frecuente en el *NT.*

Διάκρισις.—*Leg.* 5 v., *Ti.* 64 E, 61 D, *Sph.* 226 D, *ib.* 243 C, *Phlb.* 32 A, 23 D, 42 C.—Hp., Presoc. Luego en X. 2 v., Arist., Plb.; en papiros desde el s. II a. C.; en *NT.* se encuentra bastantes veces; en los *LXX* sólo 2 v. Término que arranca de la lengua científica jonia y que reaparece en Platón y autores posteriores.

Διαναπαύω.—*Leg.* I 625 B, *Plt.* 257 C, *Smp.* 191 C.—Ya en Hp.; Arist., Plb.,

D. H., Luc. y papiros posteriores a Cristo. En los *LXX* en *Ge.* 5,29. Podría incluirse con más exactitud en la lista anterior.

Διαπορεύομαι.—*Leg.* VIII 845, *Epin.* 991 A, *Prt.* 326 D, *Ti.* 44 C, *Phd.* 85 D, *Smp.* 221 D, *R.* VII 534 C.—Primero en Herod.; en Thuc. está testimoniada 5 v. y en X. ocho; casi podía decirse que es un género de palabras que pertenece a la historia. El hecho es que fuera de Thuc. no se registra en prosa ática, lo que hace sospechar que no sea ático. Es frecuente en koiné popular: *P. Strasb.* III 20 (III a. C.); en los *LXX* y *NT.*; en koiné literaria se halla en Arist., Plb.; en este último es frecuente, lo que prueba lo dicho más arriba.

Διαπορέω.—*Leg.* VI 777 C, VII 799 E, *Ti.* 55 D, *Sph.* 250 E, 217 A, *Phdr.* 237 A.—Procedente del jonio (está ya en los Presoc.), continúa a partir de Platón en la koiné literaria: Arist., X., *An* 2, 5, 3, Aeschin., Plb., Ph. M., Plu. En koiné popular no se registra en papiros, ni en los *LXX*: sólo 2 v.; en cambio, es relativamente frecuente en el *NT.* Es un término que, aunque por su valor filosófico y semántico puede pertenecer al lenguaje dicho, en realidad sólo expresa una situación anímica de duda.

Διάστασις.—*Leg.* V 744 D, *Ti.* 3 B, D, A, *ib.*; *R.* II 360 E (no es válido, pues es el sustantivo del verbo previamente nombrado)—En Herod. y Presoc.; Thuc. una vez en 6, 18; luego en Arist., Plb., Ph. M., Plu.; en papiros desde el s. II a C.; en los *LXX* una sola vez.

Διαστέλλω.—*Plt.* 265 E, *Euthyd.* 295 D, *R.* VII 535 B.—De Hp. pasa a Platón, Arist., Plb., D. S. y otros; es frecuente en papiros desde el s. III a. C.; *LXX* y *NT.* muy frecuente.

Διασχίζω.—*Leg.* X 893 E, *Phlb.* 97 A, 101 B, *Grg.* 469 D, *ib.*—Se encuentra ya en Hom. Surge de nuevo en el s. IV: X. *Cyr.* 4,5 y 7; Arist.; en papiros es frecuente: *P. Petr.* 116,5, s. III a. C. En los *LXX* 4 v.

Διατάττω.—*Leg.* frecuente, *Ti.* 42 E, 75 D, 45 B, *Criti.* 117 B, *R.* V 458 B, *ib.*, *Phd.* 115 C.—De procedencia jónica, Herod. y Hes.; Ar., *V.* 360, es lírico; pasa a la koiné no sin antes ser tomada esporádicamente por Thuc. 3 v. En koiné está documentada en X., *Cyr.* 7, 5, 10, Arist., Plb. y otros posteriores. Es frecuente en papiros desde el s. III a C.; también en los *LXX* y *NT.*

Διατείνω.—*Sph.* 253 D, 247 C, *Ti.* 79 D, 78 B, *R.* IV 474 A, VI 501 C.—Herod., Hp.; falta en X. Se halla en Arist., Plb.; en inscripciones del s. III a C. y en los *LXX* con frecuencia.

Διαχέω.—*Leg.* VI 775 C, *Phlb.* 4 E, *ib.*, *Ti.* 4 v., *Smp.* 206 D (poético).—Desde Hom., Herod., pasando por Thuc. 2 v., es documentado con rigor en koiné lireraria: X., Arist., Thpr., Plb. También es frecuente en los *LXX* y *NT.*; falta en papiros.

Διαχωρέω.—*Ti.* 78 A, *Phdr.* 268 B.—Documentada en Hp. por primera vez, surge en koiné: X. 3 v., Arist., Plb. y otros posteriores. En papiros desde época temprana (*P. Soc.* 359, 7, s. III a. C.). Falta en *NT.* y los *LXX.*

Διείργω.—*Leg.* IX 880 B, *Criti.* 115 E.—Palabra jónica: en Herod.; se registra en E., *frg.* 382 y en Thuc. (3 v.), pero no se encuentra en ningún otro texto ático. En koiné la hallamos en X., *An.* 3,1,2, Arist., Plb., Plu. y algún otro; en papiros desde el s. II a. C.; falta en el *NT.* y los *LXX.*

Ἔκδοσις.—*Leg.* XI 924 D, *Plt.* 310 B, E.—En Herod.; luego reaparece en D. 7 v., no en ningún otro orador; en Arist. una vez; Plb., Ph. M., D. H., Plu. y Philostr. En papiros desde el s. III a. C. con frecuencia; falta en el *NT.* y los *LXX.*

Ἐκλάμπω.—*Ep.* VII 344 B, *R.* IV 435 A, *Grg.* 484 A.—En Herod., Presoc., e Hp. Un caso islado en A., *Pr.* 1083, por lo demás en anapestos; en Ar., *Pax* 304, pa-

saje lírico; *Au.* 1712, tono solemne y rebuscado; *Lys.* 387, no lo registra la edición de Bergk. Es frecuente en koiné literaria: X. 2 v. en la *Cyr.*; Arist., Plb., Ph. M. y algún otro. En papiros en el s. I d. C.; *NT.* 4 v.; *LXX* 6 v.

'Εκπηδάω.—*Ti.* 68 A, *R.* 495 D; *Leg.* VII 815 A ἐκπήδησις.—En Herod., Hp. En Ar. 2 v. con sentido poético claro: *Equ.* 604 y *V* 705. En la Tragedia un ejemplo en S., *Tr.* 175. En koiné de todos los tipos: X. 6 v. Arist., Plb., Men. y otros. En papiros desde el s. III a. C. con frecuencia, lo mismo en el *NT.* y *LXX.*

'Επίπεδος.—*Leg.* VII 817 E, IX 904 C, *Ti.* 6 v. *Criti.* 112 A, *Tht.* 148 A, B, *Plt.* 329 C, *Epin.* 990 D, *Phlb.* 51 C (en *Tht.* 173 E es una cita de Pind.).—En prosa jónica se registra en los Presoc.; surge en el s. IV en X. 4 v., Arist., Plb., Ph. M., D. H. y algún otro. En koiné popular sólo en papiros del s. III a. C. con relativa frecuencia.

'Επιποθέω.—*Leg.* IX 855 E, *Prot.* 329 D.—Arranca de Herod. y aparece de nuevo con Platón en las obras citadas, y se continúa no en la koiné literaria, sino en *NT.* y *LXX*, con frecuencia en ambos. El proceso de esta palabra es curioso; quizá se trate de uso popular que aflora en algún que otro autor literario, aunque a esto se opone el hecho de que no lo encontramos en papiros.

'Επίσκεψις.—*Leg.* III 102 D, VIII 849 A, *R.* V 456 C, VII 534 B, 523 B, *Lach.* 197 E; en *Tht.* 175 C, es dudoso.—En Hp. y se continúa en la koiné: X. 5 v.; D. tres, Arist. frecuente, Plb., Ph. M., Philod., Plu. y algún otro. Muy frecuente en papiros del s. III a. C. y en los *LXX.*

'Επιτείνω.—*Leg.* I 645 D, *Ti.* 74 B, *Phd.* 98 C, 94 C, 86 C, *R.* VI 483 B, IV 441 E, VII 538 B, *Lys.* 209 B.—Ya desde Hom., Hp. y no lo vemos hasta D. 2 v., X. cuatro, Arist., Plb., Ph. M., Thphr., D. S., Luc., Plu. y otros. En koiné literaria es muy frecuente tanto en papiros del s. III a. C. como en los *LXX*; falta en *NT.*

Εὐλαβής.—*Leg.* V 736 D, *Plt.* 311 B.—Se encuentra en los Presoc., Democ.; en E., *I. T.* 1375; se trata de una palabra jónica; luego en la koiné: D. 3 v., Arist., Plb., Plu., D. S., Luc.; falta en X.; en koiné popular es frecuente en papiros a partir del s. II a. C., *NT.* y *LXX.*

Εὐσχημοσύνη.—*Leg.* I 627 D, *R.* 6 v., *Smp.* 196 A, *Ep.* IV 320 B, *Hip. Min.* 374 B, *Lach.* 182 D.—A partir de Hp., en X., *Cyr.* 5, 1, 2, Arist., Plb. y algún otro. En papiros es frecuente desde el s. III a. C. Frecuente también en *NT.* y en los *LXX* Falta en koiné literaria casi por completo así como en papiros; pero hay un momento en que se pone, por decirlo así, de moda.

'Ηρεμέω.—*Leg.* X 891 A, XII 956 D, *Ep.* VII 326 C, *Sph.* 248 E, *Phd.* 96 B, *Grg.* 527 B.—En Hp. por primera vez; luego Platón y su época: X. 5 v.; Luc.; en papiros sólo a partir del s. II d. C.; poco frecuente en los *LXX* y falta en el *NT.*

Καλλωπισμός.—*R.* IX 572 C, *Phd.* 64 D, *Cra.* 414 C, 426 D.—En Hp.; luego en Platón, X.; en Arist. el verbo, que por otra parte tiene su origen en Platón y pasa a ser común en toda la koiné literaria.

Καπηλεύω.—*Leg.* X 918 E, 920 A, *R.* VII 525 D, *Prt.* 313 D.—Palabra un tanto extraña. La encontranos en Herod. por primera vez; hay algún ejemplo aislado en A. y E. (una vez cada uno); pasa a Platón y es muy frecuente en papiros del siglo III a. C. y en *NT.*; en koiné literaria falta casi por completo: alguna vez la encuentro en D. C. y Theopomp. Los autores que no la registran emplean, con mucha frecuencia, el sustantivo καπηλεία, palabra que arranca desde Platón en las *Leg.* para continuarse en toda la koiné tanto literaria como popular.

Κατασπείρω.—*Leg.* 891 B, *Ti.* 91 D.—Arranca desde S., *Ai.* 1005 con sentido metafórico: ἀνίας μοι κατασπείρω y E., *H.F.* 469 con el sentido de 'engendrar'. Su ori-

gen no nos dice nada de que sea jónica; pero es difícil darla como ática, al menos como de prosa ática; en ésta la encontramos por primera vez en Platón, Arist. un ejemplo, X.; D. H., Plu.; falta en Plb. y Thphr.; en koiné popular es frecuente en papiros desde el s. III a. C., *LXX* y *NT*.

Μεταδιώκω..—*Leg.* IX 866 E, VIII 835 B, *Ti.* 4 v., *Criti.* 112 C, *Sph.* 224 E, 225 E, *Plt.* 307 C, 310 D, *Phlb.* 4 v., *R.* VII 531 C.—En Herod. No aparece de nuevo hasta Platón, continuándose, no muy frecuente en X.; Arist. una vez, D. S.; falta en Plb.; Thphr. y Ph. M.; falta también en koiné popular, pues un ejemplo en 2 *Ma* 2, 31 es sospechoso de ser un cultismo.

Μεταλλαγή.—*Ti.* 61 C, *Tht.* 199 C, *Cra.* 420 B.—En Herod. e Hp.; aisladamente en la Tragedia en E., *H.F*, 765, 766. El caso es que se da en pasaje lírico, lo que prueba una vez más que una palabra, por el hecho de que esté en poesía, no quiere decir que sea poética. Estos casos aislados no bastan para colocar este término en el tercer grupo. Está en X., *H.G.* 7, 4, 10, Plb. una vez, Arist., Ph. M., Phld. y D. S. Falta en koiné popular; el verbo es quizá ático aunque con no mucha frecuencia en prosa.

Μέτοχος.—*Leg.* 7 v., *Epin.* 984 C, *Sph.* 223 B, *Ti.* 45 B, *R.* VII 522 C, *Ep.* VII 342 E, 344 E, *Phdr.* 262 E.—En Herod.; en E., Antiph. 3, 3, 11 y en Thuc. 7, 92, se trata de influencia jónica; lo encontramos luego en Arist., Plu.; falta en X.; es frecuente sobre todo en papiros del s. III a. C., *LXX* y *NT*. Quizá se trate de una palabra común al jonio y al ático arcaico, donde aflora raramente (Ar. *frg.* 179, dudoso), hasta la época en que se prepara la koiné.

Νυστάζω.—*Leg.* V 747 B, *R.* III 405 C, *Phdr.* 2259 A, *Smp.* 223 D, *Ap.* 31 A, *Ion* 532 C, 533 A, B.—En Hp.; en Ar., *Au.* 638 es dudoso; en koiné literaria, en X., *Cyr.* 8, 3, 17, Thphr., Arist. 2 v. y Plu. En papiros falta, pero es frecuente en los *LXX* y *NT*.

'Ονειρώττω.—*Leg.* II 636 B, VII 800 A, *Tht.* 158 B, *R.* V 476 C, VII 533 C.—En Hp.; luego en Platón, Arist., Plb., Luc., Phld. y Philostr. Si en koiné literaria es poco frecuente, en popular falta por completo. No obstante, creo que se desarrolla en un ambiente del s. IV cuyo primer representante es Platón.

Παλαιόομαι.—*Ti.* 59 C, *Smp.* 208 B.—Proviene del jonio, Hp. y lo encontramos luego en Platón, Arist., Thphr. y D. H.; falta en Plb. y Ph. M. En koiné literaria es frecuente; en papiros no antes del s. I a. C.; en *NT*. frecuente aunque a veces se suele usar con un significado particularizado: 'abolir una ley', pero es también frecuente el sentido originario del verbo; lo mismo ha de decirse de los *LXX*.

Παράκειμαι.—*Ti.* 69 A, 72 C, *Phlb.* 41 D, 56 E, 19 D.—Ya en Hom., Herod. La volvemos a encontrar en nuestra época: Ar., *Lys.* 1048 y A. 670, ambos son pasajes líricos. Se prepara el ambiente con Aeschin. y D., en cada uno de los cuales se registra una vez y se continúa en X., *An.* 7, 3, 11; Arist., Plb., frecuente en ambos; Ph. M., y otros posteriores. La corriente popular la encontramos desde muy temprano: en papiros desde el s. III a. C., manifestándose pujante en los *LXX* y *NT*.

Παρακούω.—*Ep.* VII 339 C, *Euthyd.* 300 D, *Tht.* 195 A, *Prt.* 330 E.—En prosa jonia la encontramos en Herod. En Ar., *R.* 750 único; quizá se trate de una formación personal o de un popularismo. Falta en X. y Arist.; se encuentra en Plb. con frecuencia, Luc. y otros posteriores. En koiné popular es frecuente: en papiros desde época temprana: *P. Hib.* 170, s. III a. C.; también en los *LXX* y *NT*.

Παράφορος.—*Leg.* VI 775, *Sph.* 228 C.—En Hp.; luego en Platón, continuándose

en E., *Hec.* 1050; Ph. M. 4 v., Plu. y Luc.; falta en X., Arist., Thphr. y en toda la koiné popular; un ejemplo en los *LXX*.

Περιαγωγή.—*Plt.* 269 E, *R.* VII 518 D.—Originario del jonio, Hp., resurge con Platón, Arist., Plb., Plu. y Luc.; falta por completo en koiné popular; el verbo, que por lo demás es ático, se encuentra pronto en papiros.

Περικαλύπτω.—*Leg.* VII 793 E, *Ti.* 34 B, 36 E, *Plt.* 265 E.—En Hom. e Hp.; no la encontramos salvo el adjetivo verbal en Ar., hasta Platón, Arist., X., Plu.; falta en Plb. y Ph. M.; no lo vemos en papiros pero sí en el *NT.* y *LXX* con bastante frecuencia.

Περιφερής..—*Leg.* X 898 E, *Ti.* 4 v., *Phlb.* 51 C, *Parm.* 137 A, B, *Ep.* VII 342 B, *R.* IV 436 E, *Smp.* 190 C, *Phd.* 108 E.—En los Presoc.; luego en E., *Ion*, 743 y *Hel.* 437: únicos ejemplos en toda la Tragedia; resurge en Platón, X., Plb., Arist., Ph. M. 7 v., D. H. y Luc. En koiné popular falta; el sustantivo περιφέρεια, en cambio, es frecuente en papiros desde el s. III a. C.

Πλήρωσις.—*Leg.* XII 956 E, *Ep.* VII 331 C, *Ti.* 65 A, *ib.*, *Phlb.* 6 v., *R.* IV 439 D, IX 585 A, B, *Grg.* 492 A, D, 496 E.—En Herod. y Hp.; luego lo vemos en Platón, D., Arist., Plu.; en papiros desde el s. II a. C.; frecuente en los *LXX*. Este término sufre la competencia de πλήρωμα, que es ático, empleado por X. y Plb.

Πλησμονή.—*Leg.* VI 776 A, VIII 831 E, *Criti.* 115 B, *Phlb.* 26 B, *R.* IX 571. 586 C, *Phdr.* 233 E, 241 C, *Smp.* 186 C, 191 C, *Grg.* 518 D.—En los Presoc. e Hp.; E., *Tr.* 1211; Ar. *Pl.* 189; estos dos últimos ejemplos no dicen nada en favor de su posible valor ático. En koiné literaria, en X., Arist., Plb., Plu., y Luc.; no en papiros, pero sí con frecuencia en el *NT.*

Ποικιλία.—*Leg.* II 665 C, VII 812 D, *Ti.* 50 D, 57 D, *Phd.* 110 D, *R.* 6 v.—Ya en Democ., Hp. y, como siempre, alguna vez en E.; en Hp., *Art.* 828 tiene el significado derivado de 'operación quirúrgica hecha con arte'; en Isoc. 872, único ejemplo, aplicado al tono variado de un discurso. Por lo general el valor abstracto '*uarietas*' se conserva en todos los textos. En D. una vez 29,1; en Aeschin. el adjetivo; en X., Arist., Plb., D. H. y algún otro autor posterior. En koiné popular, en papiros desde el s. III a. C. (*P. Teb.* III 703, 93, con el significado de 'Buntheit'; en *P. Hib.* I 27, 39, la restauración es dudosa, en los *LXX* y *NT.* muy frecuente.

Πολλαπλάσιος.—*Ep.* VII 333 A, *Plt.* 300 B, *R.* IV 423 B, VII 530 C, 534 A, VIII 555 E.—En los Presoc., Herod. e Hp.; también en Antiph.; en Thuc. 4 v.; quizá se trate de un término jónico y ático arcaico. Luego lo encontramos en Platón, X., Arist., Plb., Ph. M. y algún otro posterior; en papiros desde el s. III a. C. con bastante frecuencia, lo mismo que en los Libros del *NT.*; en los *LXX* el adverbio una vez.

Πρᾶσις..—*Leg.* 6 v., *Sph.* 224 A, 224 B, 233 D; *R.* II 371 D, VII 525 C, ambos con sinónimos.—Está en Herod. y no lo volvemos a encontrar hasta Platón, con X. Una vez, Aeschin. y Arist.; en la koiné popular aparece en papiros desde el s. III a. C. con mucha frecuencia, lo mismo que en los *LXX*; falta, sin emgargo, en el *NT.* Es una palabra, a pesar del sufijo que lleva, más corriente en la lengua hablada que en la escrita.

Προσαρμόζω.—*Leg.* 4 v., *Ti.* 36 E, *Tht.* 194 A, *Sph.* 238 C, *Cra.* 414 D, *Plt.* 286 A, *Phdr.* 271 B, 277 C.—Procede del jonio: quizá en Democ. B 281 (II 204, 7). Lo encontramos en E. 5 v. y una en S.; coinciden ambos en muchos aspectos, al menos, de léxico. No aparece ni en Ar., ni en D., ni en Aeschin. Sí en X., *Cyr.* 3 v., Arist., Plb., Plu. y algún otro autor posterior. Falta totalmente en koiné popular.

Προσδιαλέγομαι.—*Leg.* X 887 E, *Tht.* 161 B, 167 E, *Sph.* 217 C, 268 B, *Prt.* 342 E.—Documentado por primera vez en Herod.; luego lo vemos aparecer en Pla-

tón y Arist. No la encuentro en ningún otro autor de esta época. En cambio, en papiros es frecuente desde el s. III a. C.: *P. Soc.* 34, 4, 4. Podría pensarse que es formación circunstancial de cada autor; respecto a Platón, es sintomático que esta circunstancia se haya dado precisamente en las *Leyes* y los otros diálogos citados; sobre todo cuando lo encontramos tan pronto en los papiros.

Προσκολλάω.—*Leg.* 728 C, *Phaed.* 82 E.—En Hp. y luego en Platón. Falta en koiné literaria, salvo en un autor tardío, D. H., lo que puede ser muy bien una imitación; falta también en papiros anteriores a C., siendo frecuente en papiros posteriores. Abunda en los *LXX* y *NT*. De por sí, es una palabra rara y no nos extraña su poco uso.

Προσφυής.—*Phlb.* 64 C, 67 A, *Ep.* VII 344 A, *R.* VIII 519 B.—Aparece en Herod. y también en Xenophan. A 35 (I 124, 7). Lo volveremos a encontrar en Platón, Arist., Thphr., Longn. 34, 2 y D. H. Falta en Plb., Ph. M. y otros tardíos. En papiros desde el s. III a. C. con bastante frecuencia. No en los *LXX* ni *NT*.

Συμπληρόω.—*Leg.* VI 770 B, *Ti.* 9 C, 35 B, C, *Smp.* 202 E.—Aparece en Herod. y Thuc. 2 v.: V 50 y VI 50. Luego en Platón, X., *H.G.* 4 v., Arist., Thphr., Plb., Ph. M., Plu., D. S., Phld. Igualmente frecuente en koiné popular: en papiros desde el s. III a. C.; también en *NT.*; en los *LXX* sólo una vez (*Je.* 25, 12.)

Συμφύω.—*Ti.* 76 E, *Smp.* 192 E, 191 A, *Ep.* VI 323 B, *Phdr.* 246 D, *R.* IX 588 C, D, VI 503 B.—En los Presoc. con los significados que aparecen después: 'crecer juntamente', 'combinarse', que son los fundamentales; en Emped. A. 72 (I 297, 21) tmesis; también en Hp.; luego en Platón, Arist., Thphr., Plb., X., *Cyr.* 4, 3, 4. En koiné popular falta totalmente, salvo un ejemplo en los *LXX*.

Φιλοφρονέομαι.—*Leg.* 7 v., *Ep.* XIII 360 A.—Lo encontramos en Herod. por primera vez; luego en X., *An.* 2, 5, 5.; *Cyr.* y *Oec.*; Plb., D. S., Luc., Plu.; en D. una vez 61, 57; en Arist. sólo φιλοφρόνως. Falta en koiné popular, salvo un ejemplo en los *LXX*.

3) *Resultados*

La deducción del tanto por ciento de los términos que acabamos de analizar nos pone de manifiesto las mismas consecuencias que en el capítulo anterior, en líneas generales. Esto nos prueba que el método estadístico, que hemos fundamentado en el vocabulario, dividido en tres grupos principales, tiene garantías de ser válido; pues el grupo primero es por sí mismo probatorio, ya que excluye toda explicación distinta de que se trate de un movimiento lexical, que preludia el vocabulario de la koiné, a cuyo movimiento se adhieren determinadas obras de Platón.

Observamos: 1) La entrada de palabras jónicas en la lengua helenística comienza a verificarse desde la época en que Platón escribe sus últimos diálogos principalmente. 2) La concordancia del tanto por ciento de este grupo con el anterior prueba que el elemento jónico en Platón obedece a las mismas causas. Vamos a dar el tanto por ciento deducido:

a) Primer grupo

Leyes.....	X %	*Timeo*.....	80 %	*Filebo*.....	60 %
Critias.....	80 %	*Político*.....	70 %	*Sofista*.....	53 %

Como puede observarse, este grupo guarda grandes semejanzas con el anterior; el *Político* se coloca de nuevo inmediatamente anterior al *Timeo;* el *Filebo*, que en el grupo precedente ocupaba el lugar anterior al *Sofista*, pasa ahora detrás. El grupo, pues, sigue emparentado lingüísticamente, que es lo que por ahora nos interesa.

b) Segundo grupo

Parménides...	10 %	*Fedro*.....	31 %	*Banquete*.....	18 %
Teeteto.....	30 %	*Fedón*.....	28 %	*Cratilo*.....	11 %
		República[1]...	26 %		

Volvemos a encontrar el mismo caso respecto al *Parménides*, con un tanto por ciento muy bajo. Por lo demás las diferencias, como en el caso anterior, son poco marcadas, lo que nos demuestra que todos estos diálogos están cercanos en el vocabulario. Es de notar asímismo que en la *República* el libro VI registra un 22 % y el VII un 37 %, diferencia aún mayor que la que nos proporcionaba el léxico anterior.

c) Tercer grupo

Estamos demasiado lejos de la fecha de la composición de las *Leyes;* las palabras que se registran en los diálogos *República I*, *Gorgias*, *Protágoras* y *Menón* no son suficientes para marcar un orden de composición; lo que sí puede afirmarse es que los cuatro diálogos mencionados se van destacando de la primera producción platónica, en la que los libros aún permanecen sin una clasificación cronológica, no ya satisfactoria, sino ni siquiera probable: sólo sabemos que estos primerísimos diálogos se oponen a los de los restantes grupos.

---

[1] Excluido el libro I.

V. Léxico Jónico-Poético

1) *Observación*

Entramos en el grupo de palabras más difícil y el que más objeciones puede presentar.

Aunque Platón es un autor de estilo con frecuencia elevado, no debemos considerar que aquellas palabras, que además de ser jónicas son poéticas, las emplea siempre nuestro autor como poéticas obedeciendo a su estilo. En este extremo cayó Gautier cuando dice [1]: «Pensamos con Gleisberg que, a la inversa de Jenofonte, Platón no las emplea sino a deseo, con una intención estilística». El extremismo de Gautier se explica al contraponer la prosa de Jenofonte a la de Platón.

Ante todo debemos preguntarnos qué se entiende por término poético, para así distinguir cuándo Platón lo emplea como tal; esto supone a su vez un análisis de cada término en todos los diálogos, para ver si el pasaje es poético o en muchos casos si es una cita o está forzado por una serie de sinónimos.

En principio hay que partir de una distinción entre expresión poética y término poético.

Puede existir expresión poética sin que haya término poético, considerando éste como usado únicamente en poesía: una fuerte emoción estética puede expresarse con palabras sin color en sí mismas; basta con que el objeto de nuestra admiración esté presente. El contenido de una palabra depende de muchos factores y no está definido sólo por la lengua; hay que tener en cuenta el valor individual circunstancial que puede matizar con distinto colorido una palabra.

Pero también puede darse el caso contrario; es decir, que una palabra que generalmente es empleada sólo en poesía, la encontremos en prosa y en un contexto nada poético; los ejemplos abundan y no es necesario citarlos.

De lo dicho es lícito deducir que, cuando se habla de término poético, hay que hacerlo en un sentido relativo, pues generalmente no son poéticos en sí mismos, salvo los que están formados con una estructura que la prosa no admite del todo; pero aun en este caso en muchas ocasiones los términos poéticos lo son en sentido relativo, como veremos. El carácter relativo que atribuimos al término poético se basa en que, además de lo que una palabra da a entender directa, indirectamente o por asociación, tiene un carácter, un matiz social, una fuerza o debilidad, que depende del

---

[1] *Op. cit.* p. 17.

contexto que la rodea: un contexto exótico puede dar matiz poético a un término. Pensemos en la Tragedia griega, que muchas veces recurre a este medio para dar a su poesía un ambiente que se aparte del uso normal de la lengua. Esto, a su vez, tiene su fundamento en el hecho de que la literatura griega tiende a una estilización, a un separarse del habla corriente, lo que muchas veces hace que una palabra se *autocaracterice* como poética por la razón de que no se emplea más que en poesía; según esto podemos hablar de palabra poética, sólo cuando es sentida como tal, porque en la época clásica es propia de la poesía y no de la prosa. Llegamos, pues, a un concepto absoluto de la palabra poética, aunque desde un punto de vista extrínseco a la misma intimidad de la palabra y sólo porque se ha especializado en la lengua poética.

Ahora bien. ¿Cuándo se emplean estos términos poéticos especializados? Sin duda, existe una regla natural de conveniencia y armonía que impide hacer uso de palabras poéticas, sin que sean preparadas o sostenidas por el tono y calor del contexto; lo más corriente es que sea motivada por un movimiento afectivo que se traduce en un esfuerzo de estilo.

Por tanto, a un prosista, si el pasaje es emotivo, no le está impedido el que emplee términos poéticos: esto es muy frecuente en Platón y generalmente en los autores formados en buena escuela. Pero el caso contrario nos vuelve otra vez a presentar el carácter relativo del poetismo: es decir, que si un pasaje corriente, sin ningún movimiento afectivo que pueda arrastrar un término especializado en poesía, contiene alguno de estos términos, esto nos indica que ya ha perdido dicho término su sabor poético y que la prosa lo admite como suyo, sin ningún carácter especial; este caso lo encontramos con frecuencia en Jenofonte, que está muy influído por la koiné, lo que borra el matiz poético de una palabra, al introducir en su vocabulario muchos términos comunes al jonio y a la poesía. De aquí deducimos otro criterio que nos puede ser de mucho valor para no admitir *a priori* que los términos poéticos o jónico-poéticos son empleados como tales por Platón: el que dichos términos los encontremos desde pronto en la koiné, sobre todo popular, nos debe poner en guardia; lo más corriente es que ya no tengan sabor poético alguno.

En definitiva, cuando nos encontramos con un término jónico-poético en Platón, si el pasaje es llano, sin ninguna pretensión afectiva, y a la vez la palabra está documentada en koiné popular, es seguro que el autor la emplea porque ya estaba en el ambiente y pasaría después a integrar el vocabulario del período helenístico,

Creo que al criterio subjetivo de ver lo poético, o no, en un pasaje

determinado de la obra platónica, unimos otros de tipo objetivo, que se verifica en los textos, lo que nos puede dar un margen de seguridad en la selección de un término jónico-poético.

De todos modos hemos de tener precaución si un término de estas características se documenta con poca frecuencia en la koiné, ya que ésta puede haberlo recibido por vía culta, y en este caso no responde a un hecho lingüístico sino individual de cada autor. Pero si, como decimos, lo encontramos en la koiné popular con relativa frecuencia, debemos estar seguros de que se trata de un hecho general y por lo mismo, útil a nuestro trabajo, conforme a los principios en que nos hemos fundado.

Por otra parte, las *Leyes* nos aportan una confirmación más de que los términos de que venimos hablando pierden el carácter poético que una vez tuvieron. Esto se funda en la mayor cantidad de estos términos en el diálogo citado con relación al resto de la producción platónica.

Advierto una vez más lo dicho respecto a Jenofonte, quien, por ser menos poetizante que nuestro autor, nos da otra posibilidad de no equivocarnos al juzgar si un término es empleado o no poéticamente.

2. *Léxico.*

Ἄβατος.—*Leg.* X 892 E, *Criti.* 113 E; *Phdr*: 245 A, en el que se halla en un pasaje claramente poético: trata de la tercera forma de delirio; en el mismo pasaje los términos poéticos abundan: ἐκβακχεύουσα κατά τε ᾠδὰς καὶ κατά... ποίησιν; en *Lach.* 183 B, al lado de ἱερός.—En Pind., Herod., Tragedia, predominio lírico: S., *O.R.* 719 y *O.C.* 167, ambos en coro. En Ar., *Lys.* 809 y 482, los dos líricos. Algún ejemplo en Isoc., en pasajes elevados por el tono estilístico. No se registra en Thuc., D., Aeschin. ni en ningún otro autor considerado como ático; X., *An.* 4 v., Arist. una vez; Plb. frecuente; Luc., Strab. En koiné popular frecuente; en papiros desde el s. III a. C.; igualmente en los *LXX;* falta en el *NT.*

Ἀβλαβής.—*Leg.* II 667 E, IX 865 C; con sus dos significados de '*innocens*' y '*ilaesus*' se registra en *Leg.* XII 253 A: ὅπως ἄν... ἀβλαβεῖς τοῦ δρᾶσαί τε καὶ παθεῖν. *Phlb.* 63 A, *R.* II 357 B, I 344 B, *Phdr.* 284 C.—Saph., Pind., Hp., Tragedia, con predominio lírico: en A., *Sept.* 68, *Pers.* 555; Herod. ni una sola vez. Es verdad que en la koiné literaria no se registra, salvo en X., *Ag.* 11, 13 y Plb. una vez; tampoco mucho en la popular excepto en papiros a partir del s. II a. C., pero es un hecho que en esta época comienza a emplearse y posiblemente es de procedencia popular.

Πάμφορος.—*Leg.* 4 v., *Criti.* 110 E.—Herod., Pind., Hp.; no frecuente en la Tragedia. Después la encontramos de nuevo en Platón, X. en obras como *H.G.*, *Oec.*, *Cyr.*, *Mem.*; Arist. una vez, Plb., Thphr. Falta del todo en la koiné popular.

Παραλλάττω.—*Leg.* XII 957 B, *Ti.* 27 C, 71 E, *Tht.* 4 v., *R.* VII 530 B.—Desde los Presoc., Herod., Hp., Tragedia. Después en Aeschin. 3, 192, X., *Cyr.* 1,4,21, Arist., Plb., Thphr., Ph. M. y en otros de la segunda koiné popular; igualmente frecuente en papiros desde el s. III a. C.; *NT.* y *LXX.*

Ἀγέλη.—*Leg.* frecuente, *Tht.* 197 D, *R.* frecuente, *Plt.* frecuente, por lo común

metafórico.—Jónico: Herod., inscripciones de Mileto y Esmirna; poético: Hom.; Pind., Hes., Tragedia, S., *Ai.* 168 anap.; en Ar., *Au.* 591 anap.; luego en X. 5 v., Arist. etc. Común en koiné de todos los tipos.

'Αγνεία.—*Leg.* X 909 E, XI 977 B.—Jónica: Hp., Pytagor.; poética, en S., *O.R.* 864, coro. Un ejemplo de Isoc. con el significado de 'ceremonias religiosas'. Falta en koiné literaria, siendo, por el contrario, muy empleado en koiné popular. En papiros desde el s. II a. C.; también en el *NT.* y en los *LXX* 5 v.

'Αέναος.—*Leg.* XII 966 E; *Phd.* 111 D, poético: 'discurrir de los ríos del cielo'.—Jónico y poético: Herod., Presoc., Pind.; Tragedia y Ar., siempre lírico. En X., Arist. y otros posteriores. Frecuente en koiné popular: en papiros desde el s. III antes de C. En los *LXX* y *NT.* frecuente.

'Αθυμος.—*Leg.* 888 A, *R.* III 411 B; V 456 A forzados por juego de palabras: θυμοειδής, ἄθυμος.—Es jónico y poético: Hom., Tragedia, Hes. En Ar., *Lys.* 709 se trata de un pasaje poético. En Aeschin. 2 v., Arist. 4 v., Plb. el adverbio ἀθύμως. En papiros desde el s. II a. C.; el adverbio desde el s. III a. C. En los *LXX* y *NT.* sólo el verbo ἀθυμεῖν.

Αἰνέω.—*Leg.* XII 952 C, *R.* III 404 D.—En la prosa ática existe sólo el compuesto ἐπαινέω. El simple es, por su misma estructura, poético y jónico: Pind., Theog., Hom., Herod.; en la Tragedia es siempre lírico. Existe en Arist. y Plu.; falta en Plb., Ph. M. (en el que esta ἐπαινέω), y en general en koiné literaria. Muy frecuente en los *LXX* y *NT.*

Αἶσχος..—*Leg.* I 646 B, *Sph.* 228 A, E; en *Phdr.* 240 E, hay un problema de crítica textual; *Phd.* 110 E, se trata de un pasaje poético; *Smp.* las dos veces, 201 A, 197 B, poético; *R.* IV 444 E, obligado por sinónimos: κακία, νόσος, αἶσχος, ἀσθένεια, frase que se repite íntegra en *Grg.* 477 B.—Es jónico y poético: Hom., Hes., Hp. Se regista en koiné literaria, sobre todo en la de tono más elevado; falta en Ph. M.; X. 2. v. en *Cyr.* En la koiné popular, salvo una vez en *P. Soc.* 292, 11 (sin fecha), no la encontramos.

'Αναίτιος.—*Leg.* V 727 B, *Epin.* 983 D, *Ti.* 42 D, *R.* II 379 B, V 471 B; en 397 C juega con los términos αἴτιος, ἀναίτιος; en X 617 E, se trata del mito final.—Es jónico y poético: Hom., Herod., Tragedia (a veces lírico: A., *Ag.* 1505); falta en S. Común en toda la koiné: comienza en D. 2 v., Aeschin. una vez, X. cuatro, Arist., Plb., Phld., y algún otro; falta en Ph. M. En papiros es muy frecuente desde época temprana: *P. Teb.* 43,32 s. II a. C.; frecuente también en los *LXX;* en el *NT.* sólo una vez.

'Ανάπτω.—*Ti.* 39 B, — Frecuente sobre todo en los trágicos. Existe en koiné de todos los tipos; en papiros, *LXX*, Plu., Babr., Epict., etc. (Cf. R. Adrados, *op. cit.*, p. 73).

'Αντιτείνω.—*Leg.* V 727 D, VI 781 C, *Tht.* 162 A, 191 B, *Ep.* VII 330 B, *Def.* 415 D; *Phdr.* 256 A, 254 C, poéticos: discurso de Sócrates; *Phd.* 108 B poético (hablan las musas): 'Roguemos a las musas, como Homero, que nos digan cómo surgió por primera vez la discordia e imaginémoslas empleando, cual si hablaran seriamente, en lenguaje elevado de la Tragedia'. No lo es en 91 C; *R.* VI 498 D, VII 547 B, X 604 A.—Herod., Pind., E., *Me.* 891. Luego en X. 2 v.; Arist.. Plu. Frecuente en papiros desde época temprana *(P. Soc.* 3, 30, 2, s. III a. C.).

'Αποκλίνω.—*Leg.* VIII 847 A, VII 802 E, *Plt.* 309 D, *R.* 436 E, VIII 547 E.—Hom. Herod., Theog. Vuelve a aparecer en D., X., *An.* 2, 2, 8, Arist., D. S. y algún otro, Sin duda no es frecuente en koiné literaria. Tampoco lo es mucho en la popular, pues falta en papiros y *NT.*; sólo es frecuente en los *LXX.*

Ἀπονέμω.—*Leg.* 5 v., *Tht.* 195 A, *Phlb.* 59 C, 65 B, *Sph.* 267 A, *Plt.* 5 v., *Ti.* 56 A, 34 A, *Criti.* 114 A, *Epin.* 991 B; *Prt.* 341 E, es poético; *R.* IX 574 A.—Lo encontramos en Herod., Pind.; luego lo hallamos de nuevo en Din. 55, Lycur. 51, Plb., Arist.; falta en X., en Ph. M. y en general en la segunda koiné literaria. Falta también en papiros; frecuente en el *NT.*; en los *LXX* 3 v. Observemos que Ar., *Au.* 1289, único ejemplo, no contradice el hecho de que sea no ática. Por lo demás tiene un sentido un tanto específico: εἶτ' ἀπενέμουν τ' ἐνταῦθα τὰ ψηφίσματα.

Ἀπόφημι.—*Tht.* 166 A, *Cra.* 417 D; *Prt.* 360 D, juego de palabras.—Su desarrollo principalmente lo tiene en el siglo IV; la encontramos ya desde Hom., en la Tragedia, en S.; luego en Platón, X., *Cyr.* 3 v., Arist., Plu. Falta en Plb., Thphr., Ph. M., y otros de época posterior. En papiros desde época temprana, muy frecuente: *P. Soc.* 359, 9, s. III a. C.

Ἀργία.—*Leg.* VI 761 A, X 901 E, IX 873 B, *Tht.* 153 B, *Ti.* 89 E, *Sph.* 232 B; *Smp.* 191 B, discurso de Aristófanes; en 182 D, discurso de Pausanias; no obstante, no me parecen poéticos; *Phd.* 259 A, *R.* III 398 E: sinónimos.—Desde los Presoc., Hp.; en la Tragedia en E.; falta en S. y A.; luego en X. 4 v., D. dos, Arist., Plb., Thphr. Falta en general en la segunda koiné literaria. En la popular, frecuente en papiros: *P. Soc.* 371 13, s. III a. C. También en los *LXX* una vez; falta en *NT.*

Ἄρουρα.—*Leg.* VIII 839 A, *Ti.* 73 C, 91 D, 22 E; *Ap.* 28 D, imitación de Hom. ἄχθος ἀρούρης.—Jónico, y poético; en Ar., *R.* 533 es probablemente un poetismo; en koiné es muy raro, salvo para expresar una medida de superficie, único sentido conocido por papiros. Su sentido normal en Arist., *LXX*, Plu., Philostr.

Ἀρχηγός.—*Leg.* VIII 878 D, *Ti.* 21 E; *Cra.* 401 D, en el sentido filosófico de 'principium' de los Presoc.; *Sph.* 243 D.—Desde los Presoc. pasa a la Tragedia en E., *Tr.* 196, lírico, y tiene predominio en este trágico. En Thuc. una vez I, 132. Luego es frecuente en la primera koiné literaria: D. y X. 2 v. cada uno; en este último en *H.G.*; Arist., Plb., Ph. M. y otros posteriores. En papiros es frecuente desde el s. II a. C.; igualmente en los *LXX* y *NT.*; como se ve, toma desarrollo en esta época.

Ἀσινής.—*Leg.* II 607 D; *Hp. Mai.* 303 E, no es poético; es un trozo dialogado; se opone a βέλτιστος.—Se encuentra ya en Hom., Herod., Hp.; Tragedia: A., *Ch.* 1618, es lírico. Es común a toda la koiné: en X. 2 v. en la *Cyr.*; Plb., Ph. M., Arist., etcétera; falta en el *NT.*, pero es frecuente en papiros desde época temprana: *P. Rev.* 26, 5, s. III a. C.; en los *LXX* 2 v.

Ἀστραπή.—*Ti.* 68 A, *Cra.* 409 C.—Lo vemos aparecer en los Presoc.; luego en Herod.; Thuc. una vez en VI 70; en S., *O.R.* 201, lírico. Después en Aechin., X., *H.G.* 2 v., Arist., Philos. Falta en Plb., Ph. M., y generalmente en la segunda koiné literaria. En papiros tardíos a partir del s. III a. C.; en los *LXX* es frecuente y falta en el *NT.* Es, pues, una palabra principalmente jónica; algún ejemplo, como tal, en prosa ática, en Thuc., y como poética, por lo mismo que no es ática, en Ar., *Nu.* 583 y *A.* 566, ambos poéticos.

Ἄστρον.—*Leg.* XII 967 D, X 886 D, 898 D, *Ti.* 5 v., *Plt.* 269 A, 271 C, y otros, *Phd.* 109 B; *Grg.* 451 C: Sócrates se nombra a sí mismo con una intención estilística clara; *R.* VI 488 D, poético y además forzado por sinónimos; VII 516 A, mito de la caverna; 530 A, a mi parecer poético también; *Hip. Mai.* 285 C.—Es un término jónico y más bien poético; Hom., Pind., Alcm., Tragedia, Hp.; los Presoc. emplean el término helénico ἀστήρ que es el de la prosa ática; aparece en S. una vez;

X. 3 v., Arist., Thphr.; falta en Plb., Ph. M. y en general en koiné literaria tardía. En papiros es frecuente desde el s. III a. C.; lo mismo en los *LXX* y *NT*.

Αὐθάδης.—*Leg.* III 692 A, XII 950 B, *Plt.* 294 B, *R.* VIII 548 E.—Desde Herod., Hp., Tragedia. Luego es frecuente en koiné literaria de la primera época: D. una vez, X., *Cyn.* 6, 25; Arist., Plb., Thphr.; falta en general en la koiné tardía. En la popular no se resgistra; sí el substantivo αὐθαδία. Muy documentado en el *NT*., y en los *LXX* sólo 3 v.

Ἀφροδίσιος.—*Leg.* VIII 841 E, *al.*, *Phlb.* 65 C; *Smp.* 183 B y 192 C: aunque se trate de dos discursos, el primero de Pausanias y el segundo de Aristófanes, no me parece poético; *Ep.* VII 335 B; *Phdr.* 254 A, poético; *Phd.* 64 D, en un período dialogado, en 81 B forzado por sinónimos; *Prt.* 353 C, *Hip. Mai.* parece poético.—En Pind., Presoc., Hp.; por tanto, jónico y poético: en Thuc. una vez en IV 56; después en X. en *Mem.* y *Cyn.*; Arist., Plb., D. H., Luc. y algún otro. En koiné popular en papiros desde el s. III a. C.: *P. Petr.* III 42 H, 7, 2 (s. III a. C); falta en el *NT*. y los *LXX*.

Ἄφωνος.—*Leg.* 5 v., *Ti.* 23 C, *Tht.* 203 B, *Cra.* 393 D, 424 C, *Phlb.* 18 C, *ib.*, *R.* I 336 D.—La encontramos en jonio en Herod., Theog., Hp. Poco frecuente en la Tragedia: en S. no existe; sí el adverbio en *O.R.* 1319, por lo demás, lírico; en A. un sólo ejemplo en *P.* 805; en E. una vez en *Hipp.* 1076 y dos en *Frg.*, hecho que no puede ya extrañar. Después lo encontramos en D. 3 v., Ph. M.; es muy poco usado, pues, en koiné literaria; lo es más en la popular; papiros desde el s. III a. C.; también en inscripciones; en los *LXX* tres veces, siendo en *NT*. frecuente.

βάθος.—*Leg.* muy frecuente, *Ti.* 32 A, 53 C, *Criti.* 115 D, E, 118 C, 111 B, *Sph.* 235 D, *Plt.* 284 E, *Tht.* 194 E, 183 E, *R.* VII 528 B, D, E.—Procede del jonio: ya en los Presoc., Herod.; en la Tragedia, falta en S., siendo frecuente en los otros trágicos. En Thuc. una vez en V 68. En Ar. dos veces y las dos poéticas: *Pax* 140 y *Au.* 1715. Lo encontramos con uso corriente en el s. IV; en X. principalmente en *Cyr.*, *H.G.*, *Cyn.*; en Longin. 2, 1; Arist., Plb., Ph. M., Plu. y otros. En koiné popular frecuente desde el s. III a. C.; *P. Lille* 1, 9, s. III a. C. También en los *LXX* y *NT*.

Βαθύς.—*Leg.* XII 930 A, *Ti.* 92 E, *Tht.* 144 C; en *Criti.* 43 A y *Prt.* 310 A, se repite la frase ὄρθρος βαθύς, que debe ser ya hecha; en *R.* II 372 A, es una cita de A.; en *Phd.* 111 C y en 112 A, ambos poéticos. Tal como aparece en Platón, puede deducirse su carácter eminentemente poético, aunque procedente del jónico.—En efecto, la encontramos ya en los Presoc., Herod., Theog., Pind.; en la Tragedia es muy frecuentemente lírico. En Ar. 4 v.: *V.* 216 anap., además de ser el giro que encontramos en el *Criti.* y *Prt.*; *Nu.* 514 coro, *V.* 1193, obligado por sinónimos y en *Pax* 223, el pasaje es altamente poético: ὁ πόλεμος αὐτὴν ἀνέβαλ' εἰς ὄρθρον βαθύ. En koiné es de uso corriente: en X., Arist., Plb., Ph. M., Thphr., Plu., Luc., etc. En la popular, igualmente frecuente; en papiros desde el s. III a. C., *LXX* y *NT*.

Βάρος.—*Leg.* XI 925 D, XII 945 B, I 625 D, *Epin.* 988 D, *Cra.* 419 C; en *Phd.* 117 A se trata de la muerte de Sócrates: βάρος ἐν τοῖς σκέλεσι γένηται.—En Democ., Herod., Hp., Tragedia, frecuentemente lírico. No se registra ni siquiera una vez en algún autor de prosa ática, salvo en X. y ya sabemos qué características lexicales presenta; Arist., Plb., Ph. M., Plu. y algún otro. En koiné popular, de mucho empleo tanto en papiros desde el s. II a. C. como en los *LXX* y *NT*.

Βέλος.—*Leg.* 8 v., *Phlb.* 23 B; *R.* III 394 A es una paráfrasis de la *Il.* XVII 42

y *Smp.* 219 B, un símil: Sócrates, después de haber oído a Diotima, se marchó ὥσπερ βέλη.—Desde Hom., Pind., Presoc., Herod., Tragedia (a veces lírico); en Ar. 3 v.: *A.*, 345, *Au.* 1714, *V.* 615, todos poéticos. Después en D. una vez, Arist., Plb., Ph. M., D. S., Luc., y algún otro. En koiné popular muy empleado, en papiros desde el s. III a C.; lo mismo en los *LXX* y *NT.*

Βρέχω.—*Ti.* 66 D, *Phdr.* 229 A; en 254 E, es metafórico: 'irrigar el alma'.—Lo encontramos ya en los Presoc., Pind., Hp.; en Tragedia únicamente en E. y sólo 2 v. Luego en X. 6 v., predominando en la *An.*; Arist., Plb. No lo encuentro registrado en otros autores de la koiné literaria tardía. En la popular es frecuente: en papiros desde el s. III a. C.; igualmente en los *LXX* y *NT.*

Γαλήνη..—*Leg.* VII 791 A, XI 919 A, *Ti.* 44 B, *Tht.* 153 C, *Plt.* 273 A; *Smp.* 197 C poético: verso que recita Agatón en honor del amor.—Palabra homérica (sólo en la *Od.*) y jónica: en los Presoc. En la Tragedia no es muy frecuente; una vez en cada uno de los trágicos: en A., *Ag.* 740 es lírico; en Thuc. una sola vez IV 26. Después lo encontramos en la koiné frecuentemente literaria: X., *An.* 5, 7, 8, Arist., Plu., Luc., etc. Falta en Plb. en el que hallamos γαληνός. En la koiné popular falta, pues sólo está 3 v. en el *NT.*; falta en los *LXX* y en los papiros de antes de Cristo, una vez en el s. VI d. C.

Δεσπόζω.—*Leg.* 5 v., *Parm.* 134 D, *Plt.* 260 C, *R.* IX 576 A, 579 A, *Phd.* 80 A, 94 D, 94 E, *Ep.* VIII 355 E.—Ya en los Himnos homéricos, Presoc., Herod., Hp.; Tragedia con frecuencia. Luego en D. una vez, Plb., y otros. Falta en X.; en koiné popular, en papiros desde el s. II a. C.; en los *LXX* y *NT.* muy empleado.

Διαπλέκω.—*Leg.* VII 806 A, *Ti.* 78 B, 36 E.—Jónica y poética: Hrd., Pind.; en Ar. *Au.* 754 habla el coro. No está documentada en koiné lieraria; sólo en papiros desde el s. III a. C.

Δίδυμος.—*Leg.* III 691 D, *Ti.* 77 D, *Criti.* 114 A, 113 E, *Tht.* 156 A, *Plt.* 261 E.—Desde Hom., Pind., Herod.; en Tragedia, predominantemente lírica. En Ar., *Lys.* 1281 habla el coro. Luego la encontramos con más frecuencia en Arist.; papiros desde el s. II a. C.; *LXX* 5 v.; falta en el *NT.* Como preparando la koiné, lo encontramos una vez en D.

Δριμύς.—*Leg.* VII 808 D, *Ti.* 66 A, *Tht.* 175 D, 173 A, *R.* VIII 564 D, *ib.*, V. 458 D.—Desde la *Il.*, Herod.; Tragedia, a veces lírico: E., *Hipp.* 1127, luego en Arist., Plb., Plu. y algún otro autor de koiné literaria tardía. Falta desde luego en Ph. M. En papiros desde el s. III a. C.; no está ni en los *LXX* ni en el *NT*; en los *LXX* sólo δριμός.

Ἐγκρατής.—*Leg.* frecuente, *Tht.* 197 B, *Cra.* 391 C, 404 C, 393 D, *Ep.* VII 331 D, 336 E, *R.* 5 v., *Smp.* 188 A, *Phdr.* 256 B, *Men.* 238 D.—Procede del jónico: Herod.; en Hp. está el adverbio en -τέως; Thuc., una vez en V 35; en la Tragedia con relativa frecuencia. Después en D. alguna vez; X., Arist., Plb.; raro en koiné literaria tardía. En papiros desde el s. II a. C., frecuente; lo mismo en los *LXX* y *NT.*

Εἰσδέχομαι.—*Ti.* 52 A, *Cra.* 421 D, *R.* IV 425 A, VIII 560 D.—Procede del jónico: Herod., Pind. y Presoc.; raro en la Tragedia; lo encontramos de nuevo en X., *Cyr.* y *H.G.*; Arist., Luc. Falta en Plb., Thphr., Ph. M. En papiros desde época temprana, *P. Soc.* 510, 8, s. III a. C.; en los *LXX* frecuente; en el *NT.*, 4 v.

Ἐκρέω.—*Ti.* 85 C, *R.* V 452 D; *Phd.* 112 A., poético; *Theag.* 130 E., en sentido metafórico.—Palabra procedente del jónico: Herod., Hp.; en Ar., *Au.* 140 es poético. Está poco documentado en koiné: en Arist., Plu. y en los *LXX* 4 v.

Ἐλευθέριος.—*Leg.* VII 823 E, II 669 C, I 344 C, *Ti.* 21 C, *Ep.* VII 336 A, *Grg.* 485 B, *R.* VIII 561 D, *Ax.* 369 B.—Lo encontramos en Pind., Sim., Herod.

Queda, pues, claro el carácter jónico-poético. Luego lo encontramos de nuevo en X. con cierta frecuencia; Aeschin. 2 v.; en D. sólo el adverbio ἐλευθερίως, Arist., Plb., Plu. y algún otro; en koiné popular en papiros desde el s. III a. C.; falta en los *LXX* y *NT*.

Ἐμβριθής.—*Tht.* 144 B, *Cra.* 407 A, *Ep.* VII 328 B, *Phd.* 81 C, *Phdr.* 246 D.—Palabra jónica y poética; luego la encontramos en koiné literaria: Arist., Plb. 31, 21, 5; D. S., Phld., D. C., D., M., Plu., etc. En koiné popular, en papiros ptolemaicos. Falta en los *LXX;* una vez en el *NT*.

Ἐμβλέπω.—*Leg.* 3 v., *Phdr.* 244 C.—Herod., Hp., Call.; un ejemplo en Ar., *T.* 1032, lírico. Después en Arist. una vez; en Plb. frecuente; D. S., y otros. Falta en Thphr. y Ph. M. En papiros desde el s. II a. C.; en el *NT*. y 2 v. en los *LXX*.

Ἐμπόδιος.—*Leg.* 3 v., *Tht.* 200 E, *Sph.* 231 E, 230 D, *Phlb.* 14 D, *Phd.* 65 A, *R.* III 407 B, C, *Clit.* 410 E.—Desde Herod., E., *Ion.* 862, lírico. Un ejemplo en Ar., *Lys.* 531 lírico; 2 v. en Thuc. I 31 y I 39. Después, pasando por Platón, la encontramos de nuevo en X., *An.* 7, 8, 2.; Arist. frecuente; Plb., Plu. Falta en Thphr. y Ph. M. En koiné popular, en papiros desde el s. II a. C. Falta en los *LXX* y *NT*.

Ἐνέχω.—*Leg.* frecuente, *Tht.* 147 D; *Criti.* 52 A (se trata de un elogio a las Leyes); *Lach.* 183 E, se trata del discurso de Laques en respuesta a Nicias: narra el episodio de Estesilao.—Jónico y poético: Herod., Tragedia y Pind. No la volvemos a encontrar hasta el s. IV, faltando incluso en Ar., por lo que su carácter ático es de poca garantía aunque se encuentre documentado en D. 4 v., And. y Aeschin., una vez cada uno; en X. una vez en *Cyn.* 10, 7; Plb., Plu, Phld.; falta en Ph. M. y algún otro. En koiné popular; en papiros del s. II a C. es frecuente; también en el *NT*; en los *LXX* 4 v.

Ἐξαίρω.—*Leg.* IV 716 A, *R.* VI 494 D; en *Prt.* 391 C, se da un problema de crítica textual.—Pind., Theog.; la Tragedia emplea, generalmente, la voz pasiva con valor intransitivo, lo que parece un poetismo; en prosa jónica, al menos en Herod., se encuentra con valor transitivo; este valor lo encontramos también en E., *Hipp.* 322: ἐξαίρει τινὰ θανεῖν, cosa nada extraña. En Ar., *Th.* 981, único ejemplo con valor transitivo, que nos podría testimoniar un carácter ático; pero falta en Thuc. y D. Este valor transitivo es precisamente el corriente en toda la koiné. Por tanto procede del jónico y lo encontramos otra vez, salvo algún ejemplo aislado, como el caso de Pl., *R.*; también en el *Prt.* si admitimos la lección ἐξαίρωνται; en las *Leg.* 716 A, aparece por primera vez el participio de aoristo pasivo, pero no con valor intransitivo (ἐξαρθεῖς ὑπὸ μεχαλαυχίας); luego en Aeschin 210 una vez (ἄνω τὸ πράγμα ἐξαίρας), Arist., Plb., D. S., D. H., y otros; en koiné popular es raro.

Ἐπακούω.—*Leg.* 4 v., *Tht.* 155 E, *Parm.* 127 D, *Sph.* 227 C, *R.* V 475 D, *Prt.* 315 A, 317 D, *Grg.* 487 C.—Desde Hom., Hes., Herod.; en Tragedia a veces lírico: E., *Tr.* 163; S., *O.C.* 695. En Thuc. 2 v.: I 53 y II 36. En Ar., *N.* 263, *E.* 1.080 y *Au.* 205, todos tienen alguna razón estilística; son ya líricos ya poéticos por el contexto. Luego lo vemos en D. 47, 12, Aeschin. 3, 8, 56; X. 3 v., Plb., falta en Arist., D. H., Luc., Plu. y algún otro. En koiné popular es frecuente tanto en papiros del siglo III a. C. *(P. Petr.* IX 14, 2, 21), como en los *LXX* y *NT*.

Ἐπέτειος.—*Leg.* XII 955 E, *R.* V 470 B, III 405 C.—En Herod.; en Tragedia a veces lírico. En Ar. una vez en *R.* 518 en donde habla el coro. Después en D. 33, 27 y 23, 92, Arist., Plb., Thphr. y algún otro. Falta desde luego en Ph. M. En koiné popular no está documentado, salvo un ejemplo en los *LXX*.

Ἐπήβολος.—*Leg.* II 666 D, IV 724 B, *Euthyd.* 289 B.—Hom., Herod., Hp.; en Tragedia a veces lírico. No aparece hasta Platón, Arist., Plu.; falta en casi toda la

koiné literaria, incluso en X. En koiné popular, salvo en *PSI* IV 418, 22, s. III a. C., no lo encontramos en ninguna otra parte.

Ἐπήκοος.—*Leg.* muy frecuente, *Phlb.* 25 B, *Ti.* 70 B, *Prt.* 315 B, *R.* VI 494 A; *Menex.* 247 D (poético: consolación a los padres).—En Pind. y Tragedia (a veces lírico) y en Ar., *Th.* 1157 (también lírico). Después en X. 5 v., Plb., Plu. Luc. y algún otro.—Falta en Arist. y Ph. M. Se registra también *BGU* VI 12616, 50, año 110 a. C. y en los *LXX* 2 v.

Ἐπιπλήττω.—*Leg.* 5 v., *Tht.* 200 C, 158 A, 197 A, *Plt.* 257 B, *R.* 5 v., *Grg.* 478 E, *Phdr.* 275 C; *Prt.* 327 A, discurso de Protágoras; *Alc.* I 135 A, *Lys.* 207 E, *Clit.* 410 A.—Hom., Herod.; en Tragedia a veces lírico: S., *O.C.* 1730. Después lo encontramos en D. 2 v., X., *Oec.* 13, 12, Arist. 3 v., Plb. (frecuente) y otros de la koiné literaria tardía. En koiné popular, frecuente en papiros desde el s. II a. C.; corriente también en el *NT.*; falta en los *LXX.*

Ἐρευνάω.—*Leg.* frecuente, *Tht.* 200 A, 174 A, *Charm.* 166 B; *Ap.* 23 B se emplea al lado de ζητέω y en 41 B de ἐξετάζω.—Jónico y poético: Hom., Pind., Herod.; en la Tragedia a veces lírico: E., *Hel.* 662; en Antiph. 5, 29, que puede ser un jonismo. Falta en Thuc., Ar. y en general en la prosa ática, salvo en D. 25, 61; es poco frecuente en la koiné literaria hasta tal punto que Arist. lo usa sólo una vez, lo que es muy raro, porque parece ser un término filosófico en Platón. En X. 2 v. y en Plb. 4, 31, 6. Es frecuente en koiné popular tanto en papiros (*P. Petr.* III 6, 5 B, 5, s. III a. C.) como en los *LXX* y *NT.*

Ἑρμενεύς.—*Leg.* X 907 D, *Cra.* 407 E, *Phlb.* 16 A, *Tht.* 163 C.; en *Ion*, las 3 v.: 530 C, 534 E, 535 A, se dan en un pasaje donde se habla de la inspiración poética.—Herod., Pind.; después en X.; en Arist. el verbo ἑρμενεύειν, D. S. En papiros es frecuente desde época temprana (*P. Zen.* 59394, 50, s. III a. C.) Falta en el *NT.* y en los *LXX*, salvo un ejemplo.

Εὐχέρεια.—*Leg.* XII 942 D, *R.* III 391 E, IV 126 D (ambos poéticos); *Alc.* I 22 C, al lado de varios sinónimos. Es un término que lo vemos aparecer por primera vez en A., *Eu.* 494, lírico. Después en Aeschin. una vez en 1 124, Arist., Plb., Phld., Luc., Plu. En Ph. M. está el adjetivo εὐχερής. En papiros desde el s. II antes de C. (*P. Ditt.* 175). Falta en los *LXX* (sólo un ejemplo en los apócrifos) y en el *NT.*

Ἐφευρίσκω.—*Plt.* 307 C, *Phdr.* 266 A.—Palabra no muy frecuente: desde los Presoc. Xenophan. B. 18, 2 (I 133, 14), Herod.; en Tragedia predominantemente lírico. Lo encontramos otra vez en Platón, X. 2 v. y en papiros en el s. I a. C. Falta en la koiné literaria (salvo X.); se encuentra en los *LXX* y *NT.* No obstante, surge de nuevo en esta época.

Ἡγεμονεύω.— *Ti.* 70 C, *R.* V 474 C, *Smp.* 197 A, *Phd.* 80 A, 94 C, *Prt.* 351 E.—Es épica y jónica; no se registra en la Tragedia; en Thuc. un ejemplo en III 61, en Ar., *Pax* 1093 son dáctilos; no está documentada en koiné literaria. Sólo 2 v. en X., pero muy pronto y con mucha frecuencia en papiros del s. III a. C.

Ἡμερόω.—*Leg.* 6 v., *R.* 4 v., *Plt.* 309 D, *Sph.* 230 B.—En Herod., Pind.; Tragedia, en ocasiones lírico. Después, pasando por Platón, en Arist., Plb., Thphr. Falta en Ph. M. En koiné popular falta, salvo una vez en el *NT.*

Θεοσεβής.—*Leg.* XII 967 D, VIII 841 C, X 902 B, *Epin.* 977 E, *Cra.* 394 D, *Ti.* 41 E; *R.* II 383 C, en un contexto poético: critica a Homero y Esquilo, *Frg.* 350.—En Herod., Tragedia; también en Ar. *Au.* 897 (lírico). Falta en general en koiné literaria, excepto que está 3 v. en X. y el adverbio en *Cyr.*, siendo, por el contrario, frecuente en la popular; en papiros desde el s. II a. C. y los *LXX* y *NT.*

Θερινός.—*Leg.* 4 v., *Epin.* 3 v.; *Phdr.* 230 C, es poético: descripción del paisaje, trozo de inspiración poética clara.—En Herod. Luego en Platón, *X.*, *Cyn.* 2 v., Arist., Plb., D. S. y algún otro. En papiros muy frecuente desde el s. III antes de C.; en los *LXX* 6 v. También existe en el *NT*, aunque no es corriente.

Θολερός.—*Ti.* 58 D, *Phd.* 113 A: θολερὸς καὶ πηλώδης.—Herod.; en Tragedia con frecuencia, lírico: S. *Ai.* 206 anap.; en Thuc. un ejemplo en II 102. Después la encontramos en Arist., Plb., Plu. y algún otro. Falta en Ph. M. En koiné popular no existe' excepto un ejemplo en los *LXX*.

Κατακαλύπτω.—*Ti.* 40 C, *Ep.* VII 340 A, *Men.* 79 B; *Cra.* 397 E es cita de Hes.—Desde Hom., Herod.; en Tragedia, lírico. No es muy frecuente en la koiné literaria: X. 2 v.: *Cyr.* 6, 4, 5. En los *LXX* y *NT*, frecuente.

Κατακοσμέω.—*Leg.* IV 720 E, III 685 D, *Ti.* 88 C, *R.* VIII 560 A; VII 540 B (algunos admiten el simple); *Phdr.* 252 D se trata de un ejemplo poético: al lado de palabras como ἄγαλμα, τεκταίνω, aparte de que es el segundo discurso de Sócrates.—Es un término ante todo homérico; luego lo encontramos en Ar., *V.* 1473, lírico. Es cierto que no se encuentra muy documentado en koiné: en literaria, X., *Hiero* un ejemplo; luego en Plu. Falta en Plb. y otros muchos; y en la popular en los *LXX* 3 v.

Κίβδηλος.—*Leg.* 4 v., *R.* II 366 B, VI 507 A.—Jónico y poético; Democ., Hes., Pind. y Tragedia. Luego en D. una vez, X., *Mem.* 3, 1, 9 y *Oec.*; en Plb. En papiros a partir del s. III d. C.; en los *LXX* 4 v.; falta en el *NT*. Es curioso observar que el verbo en -εύω, el substantivo en -ευμα y en -εια sólo se registran en las *Leyes*.

Μεταβαίνω.—*Leg.* 3 v., *Parm.* 4, *Cra.* 439 E, 438 A, *Phdr.* 262 A, 265 C, *Men.* 95 E, *R.* 5 v.—Procedente de Hom., lo encontramos en Anax. A 42 (II 16, 31), y Ar. *Pl.* 728 lírico; después en Arist., Plb., Luc. y otros. Frecuente en koiné popular; papiros desde el siglo III a. C., *NT.* y *LXX*.

Μνήμων.—*Leg.* 4 v., *Epin.* 989 C, 985 A, *Tht.* 144 A, 194 D, *Ep.* VII 344 A, *Men.* 71 C, *R.* 4 v.—Palabra homérica y trágica, ya que tanto el jónico como el ático emplean μνήμη.

Προστυγχάνω.—*Leg.* frecuente, *Ti.* 61 E, 34 C, D, *Criti.* 109 A, *Epin.* 985 C, *Sph.* 246 B, *Plt.* 262 B, *Alc.* II 147 B, 144 C.—Jónico y poético: en Hp., Pind. y Tragedia. En Thuc. 1 97. Después en X., *Cyr.* 6, 3, 1; D. H., Plu. Falta, pues, en casi toda la koiné literaria. En papiros desde el s. II a. C.: *P. Lond.* 198, 14, s. II a. C. No está en los *LXX* ni *NT*.

Πῶμα.—*Leg.* frecuente, *Ti.* 55 E, *Criti.*, *Phlb.*, *R.* II-IV, *Phd.*—En Herod. y Tragedia, con frecuencia lírico. No aparece luego hasta Platón, Arist., X., *An.* y *Men*, con la grafía popular πόμα; en Ph. M. una vez. En papiros es frecuente a partir del siglo III a. C.; en los *LXX* 5 v.; como puede verse, es una palabra que, procedente del jónico, llega a la koiné por conducto popular aflorando en el s. IV.

Στέλλω.— *Leg.* VIII 833 D, X 892 D, *Phlb.* 50 E, *Sph* 230 B, *Ep.* II 313 E.—En Hom., Pind., Hp.; en Tragedia, frecuentemente lírico. En Thuc. lo encontramos 4 v. y en Ar., *V.* 477 (coro). En D. una vez, lo ático es ἀποστέλλω; el simple usado en autor ático supone o un jonismo o un poetismo. Luego lo encontramos en X., *Mem.*, *Ap.* y *H.G.*, obras en las que es frecuente el uso de términos no áticos procedentes del jonio; Arist. 2 v., Plb. frecuente; Ph. M., D. H., Luc., etc. Corriente en papiros desde el s. II a. C.: también en los *LXX* y *NT*.

Στολή.—*Leg.* 4 v., *Criti.* 120 B, C.—Lo encontramos en Herod.; en Tragedia, a veces, lírico, con frecuencia en E.; también en Ar. 5 v., de las cuales sólo un ejem-

plo ofrece sospecha de ático: *Ec.* 846. Por lo demás no creo que pueda atribuírsele un carácter ático ya que no se encuentra ni en Thuc., quien emplea στόλος, claramente ático, ni D., ni Aeschin. Sí la emplea X. en *Cyr.*, *An.*; en general en koiné popular tanto en papiros desde época muy temprana (*P. Zen* 9, 3244, 4, s. III a. C.) como en los *LXX*. y *NT*.

Σύντροφος.—*Leg.*, *Plt.*—Herod., Tragedia, en ocasiones lírico. En Aristófanes *A.* 989 y *Au.* 679, ambos poéticos. Luego lo encontramos en X., Arist., Plb., Luc., Plu., etc. En koiné popular es frecuente tanto en papiros como en el *NT*. En los *LXX*, 4 v.

Τήκω—*Leg.* IX 953 D, *Ti.* frecuente, *R.* X 609 C; III 411 A-B, es poético: 'pues bien, cuando alguno se da a la música y deja que le inunde el alma derramando por sus oídos, como por un canal, aquellas dulces, suaves y lastimeras armonías...'. En *Phdr.* 251 B, igualmente poético: habla del privilegio de la Belleza.—Jónico y poético. Desde Hom., Herod., Hp.; en Tragedia, con frecuencia lírico, en Ar., *V.* 317 lírico. Lo encontramos luego en X., *Mem.* 3,1,7, Arist., Luc., Plu.; falta en Plb., Ph. M., en el que se encuentra διατήκω. En papiros no se registra el simple, sí en los *LXX* y *NT*.

Τριβή.—*Leg.* XI 938 A, *Epin.* 976 B, *Phlb.* 55 A, *Sph.* 254 A, *Ep.* VII 344 B, *Grg.* 463 B, 501 A, *Phdr.* 260 E, 270 B, *R.* VI 493 B.—Hp.; en Tragedia frecuentemente lírico. En Thuc. VIII 87; en Ar., *Au.* 156 y *A.* 386, ambos con carácter poético. Después en X., *An* 5,6,7, Arist., Plb., D. S. y algún otro. Falta en Ph. M. En koiné popular es poco frecuente: sólo en papiros del s. I a. C.

Τροφός.—*Leg.* muy frecuente, *Plt.* 4 v., *Ti.* 40 B, 88 D, *Prt.* 325 C, *R.* II-III y V frecuente, *Alc.* I 121 D.—En Hom. sólo en la *Od.* y en femenino; en Herod.; en Tragedia a veces lírico; Pind. En Ar. dos ejemplos dudosos: *Frags.* 294 y 335 B. Luego lo encontramos en X. en *Cyr.* 7,3,14 y *Oec.* 5,17; en koiné literaria falta en general, salvo los dos ejemplos de X. y Plb., pero es frecuente en la popular: en papiros desde el s. III a. C., *LXX* y *NT*.

Φθορά.—*Leg.* muy frecuente, *Ti.* 8 v., *Criti.* 112 A, 109 D, *Parm.* 136 B, *Plt.* 270 A, C, *Phlb.* 4 v., *Menex.* 241 E, *R.* VI 490 E, 485 A, VIII 546 A.—Herod., Hp.; en Tragedia en ocasiones lírico. En Thuc. 3 v.; luego encontramos que surge de nuevo en D. 7,34, X., *Cyr.*, Arist., Plb., Thphr., Ph. M., D. H. y algún otro. Igualmente extendido en koiné popular: papiros desde el s. II a. C., *LXX* y *N T*.

'Ωσαύτως.—*Leg.* frecuente, *Ti.* 41 D, 82 B, *Phlb.* 56 B, *Plt.* 72 D, 78 D, *ib.*, *Sph.* 248 B, *Tht.* 156 C, *Grg.* 460 D, 474 E, *Prt.* 351 C, *Phd.* 3 v., *R.* III 398 D.—En Hom. siempre separado; Herod., Tragedia. Después lo vemos aparecer en D. 5 v., X., Arist., Ph. M. (frecuente). En papiros desde el s. III a. C.; muy extendido en los *LXX* y *NT*. Hemos de observar la profusión de esta palabra en la koiné.

3) *Resultados*

Las consecuencias a extraer de los términos jónico-poéticos también son semejantes a las obtenidas de los anteriores.

Ahora bien, esta coincidencia, sobre todo con la de los términos que nacen en Platón, manifiesta que nuestro criterio de selección ofrece garantía de crédito y que además estos términos entran en la koiné en tanto procedentes del jonio y no en cuanto poéticos. El tanto por ciento obtenido es el siguiente:

a) Primer grupo

Leyes.....	X %	*Timeo*.....	70 %	*Sofista*.....	30 %
Critias.....	73 %	*Político*.....	42 %	*Filebo*.....	27 %

Como se ve, estos seis diálogos siguen emparentados y muestran un tanto por ciento muy semejante. Debe anotarse una vez más el lugar del *Político*, que sigue colocado inmediatamente anterior al *Timeo*, hecho que ha sido confirmado por los dos grupos de palabras anteriormente analizados.

b) Segundo grupo

Parménides...	12 %	*Fedro*.....	19 %	*Banquete*.....	12 %
Teeteto.....	28 %	*Fedón*.....	15 %	*Cratilo*.....	20 %
		República[1]...	23 %		

El *Parménides* continúa en este grupo registrando un tanto por ciento pequeño y semejante al que ofrecía en los anteriores apartados. *El Teeteto* también mantiene el mismo tanto por ciento: 30 %, 30 %, 28 %, respectivamente.

c) Tercer grupo

Respecto a este tercer grupo de diálogos diremos que el número de palabras no es suficiente para marcar un tanto por ciento determinado.

VI. Apéndice al léxico estudiado

1) *Observación*

Vamos a ocuparnos de algunas palabras que no se encuentran lo suficientemente documentadas en la koiné para clasificarlas como de uso vivo. Sin embargo, es de notar que estos términos, unos registrados por primera vez en Platón y otros eminentemente jónicos, están repartidos en los mismos diálogos, en los que se encuentran los términos de las listas anteriores; ésta es la razón fundamental para atribuirles validez, además de que su estructura está en el ambiente de la época. En efecto,

---

[1] Excepto el libro I.

la mayor parte del léxico que analizamos es de formación con preverbio y es conocido el hecho de que la proliferación de tal formación es un rasgo característico de la koiné [1].

Desde un punto de vista histórico, dividimos estos términos en dos grupos: uno, que contiene los que la lengua de la época crea y se registran a partir de Platón; y otro, los que, ya existentes en la literatura jonia, aparecen de nuevo en esta época; pero que ni uno ni otro tuvieron gran éxito en el período helenístico.

Los epígrafes, pues, llevarán los títulos siguientes: términos usados desde Platón, pero no corrientess en koiné y términos anteriores a Platón y no corrientes en koiné. De éstos hay algunos que aparecen en la Tragedia, por lo común en Eurípides; salvo anotación expresa, sólo existe en este autor.

2) *Léxico de términos usados desde Platón pero no corrientes en koiné*

'Αγράμματος.—*Ti.* 23 B, *Criti.* 109 D, *Plt.* 295 A.—En X. una vez, *Mem.* 2, 20; Arist. 3 v.; *NT*, *Act. Ap.* 4, 13; en papiros desde el s. I d. C.

'Αμαθαίνω.—*Leg.* 3 v., *R.* VII 535 E.—En Arist. sólo ἀμαθής.

'Απάξιος.—*Leg.* I 645 C, *Ep.* VII 324 B.—Arist. una vez; en Plb. se encuentra el verbo ἀπαξιόω.

'Απερημέω.—*Sph.* 23 D, *Plt.* 274 B. No lo encuentro en Arist., sólo en Plotino, que no es decir nada.

'Αποδιοπομπέομαι.—*Leg.* X 900 B, IX 877 E, *Cra.* 396 E.—En Plu. y algún otro de koiné literaria tardía.

'Απομανθάνω.—*Phd.* 96 C, *Prt.* 342 D.—Falta en general en la koiné; se encuentra en Plu.

'Απομαντεύομαι.—*Sph.* 205 C, *R.* V 565 E, VII 516 D, *Lys.* 216 D.—Falta en la koiné; lo encuentro en Plotino.

'Απομιμέομαι.—*Leg.* VII 846 C, IX 865 A, *Ti.* 88 C, 44 B, *Plt.* 73 E, *Cra.* 5 v., *Crit.* 107 C. Se encuentra también en Aeschin.; X. 3 v. en las *Mem.*, el substantivo ἀπομίμησις.

'Απότυποῦμαι.—*Leg.* III 681 B, *Epin.* 990 E, *Ti.* 39 E, *Tht.* 191 D.—En activa ya en Democ.; no en Arist.; más tarde en Luc. y D. H.

'Αποχραίνω.—*Leg.* VI 769 A, *R.* IX 586 B.—Arist. una vez; no lo encuentro en otros.

"Ατηκτος.—*Leg.* IX 853 D, *Sph.* 265 C (juego de palabras σώματα τηκτὰ καὶ ἄτηκτα); *Ti.* 3 v., *Phd.* 106 A.—En Arist. 4 v. y luego en Diosc. y algún otro de esta época.

'Αφορία.—*Leg.* V 740 C; en *R.* VIII 545 A, se da un juego de palabras.—En Arist. una vez; en X. dos; también en Thphr. y Licur.

Διαισθάνομαι.—*Ti.* 87 C, *Sph.* 253 D, *Plt.* 277 E, *R.* II 360 E, III 409 B, *Phdr.* 3 v.—En Arist. corriente, y no lo encontramos en autores que nos sean útiles.

---

[1] Cf. Mayser, *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolomäerzeit*, Berlin 1935, I 3, p. 297 ss.

Διαμιλλάομαι.—*Leg.* VIII 833 B, E, *R.* VIII 563 A, *VII* 516 D.—Falta en Arist., X., etc.; lo encontramos en Plb.

Διαχωρίζω.—*Ti.* 59 C, 58 A, *Phlb.* 17 A.—En Arist. frecuente; también en los *LXX* es corriente. Aparece una vez en Ar., *Th.* 14, que puede ser creación independiente.

Δυσπειθής.—*Leg.* 3 v., *Phd.* 271 D.—En X., Plu.; falta en Arist., Ph. M.; en papiros del s. I d. C., está el verbo δυσπειθέω.

Ἐπανερωτάω.—*Leg.* frecuente, *Phlb.* 57 B, 28 D, *Cra.* 413 A, *Ti.* 26 C, *Ep.* VII 33 C, *Tht.* 143 A, *Hp. Min.* 396 D, *Grg.* 454 C, 463 D.—En X. en *Mem* 3,1,4. y lo perdemos en esta época.

Ἔπάνοδος.—*Phd.* 267 D, *R.* VII 532 B, 521 C.—En Arist. una vez; *LXX* tres; también en papiros tardíos del s. III d. C.

Εὐδιάβολος.—*Leg.* XII 944 B, *Euthd.* 3 B.—En Arist. una vez; falta al menos en la koiné literaria de primera época.

Καταθράνω.—*Ti.* 56 E, *Plt.* 265 D. En la koiné que a nosotros respecta, falta; lo encontramos en Lu. y Gal.

Καταμελετάω.—*Leg.* I 649 C, *Phlb.* 55 E, *Clit.* 410 B.—Lo encontramos en Phld.

Κερματίζω.—*Ti.* 62 A, *Parm.* 5 v., *Cra.* 426 E, *Men.* 79 A, *R.* VII 525 C.—En Arist. 2 v.; también en papiros del s. II d. C.; en Ar., *fr.* 208 único ejemplo.

Πλανητός.—*Leg.* VII 821 B, *Ti.* 19 E; *R*, V 479 D, habla de lo opinable, errante entre el no ser y ser puro; en el *Ti.* 19 E, también se halla aplicado al ser. En *Epin.* 986 B, a los astros. Se trata, en general, de una palabra con acepción filosófica.—Arist. una vez y Plu.; πλανητής lo encontramos en papiros antes de C. y en el *NT.*

Προκοινωνέω.—*Leg.* VI 757 D, *Sph.* 252 A.—Aparece ya en D. y luego en D. C.; falta en la koiné literaria de la primera época.

Προτυχής..—*Leg.* XII 954 D, *Epin.* 973 B, 985 C, *Plt.* 264 C.—Falta absolutamente en toda la koiné, al menos en la que nosostros hemos venido considerando.

Συνδιαπονέω.—*Leg.* VII 842 E, *Sph.* 218 B.—Tampoco lo encuentro en nuestra koiné.

3) *Términos anteriores a Platón no corrientes en koiné.*

Ἀγνωσία.—R. V 477 A, *Menex.* 238 D, *Sph.* 267 B (juego de palabras: καίτοι τί καὶ μειζων διαίρεσιν ἀγνωσίας τε καὶ γνώσεως θήσομεν).—Desde los Presoc.; Herod., E. 3 v.; Thuc. en VIII 66. Luego en los *LXX* 4 v. y en el *NT.* con alguna frecuencia; falta en la primera koiné.

Ἀειγενής.—*Leg.* VI 773 E, *Plt.* 309 C, *Smp.* 206 E.—Desde Hp.; luego en X. *Smp.* 5, 1 y Plu. y algún otro de esta época.

Ἀμερής.—*Ti.* 35 A, *Prm.* 138 A, *Sph.* 245 A, *Tht.* 205 E.—Desde los Presoc., luego en Pl., Arist. y los *LXX* 2 v. En Luc. con el sentido de 'imparcial'.

Ἀπογεύομαι.—*Tht.* 157 C, *R.* I 354 B.—X., *Cyr.* 1,3,4; Plb. y *LXX* 5 v. Falta incluso en Arist.

Ἀπολήγω.—*Ti.* 80 B, *R.* VI 49 B.—En los Presoc., Arist., *LXX*, Luc. y Plu.

Ἀποπληρόω.—*Leg.* XII 932 B, VI 782 C, *Phlb.* 45 B, *Plt.* 286 A, *Prt.* 329 C, *Chrm.* 169 C, *R.* IV 426 C, I 352 B.—Hp., Arist., Plb.; en papiros muy tardíos: siglo II d. C.

'Αποτελευτάω.—*Epin.* 984 D, *Plt.* 310 D, *Prt.* 353 E, 354 B.—Hp., Ar., Arist.; en la koiné primera no se encuentra.

'Ασχημονέω.—*Criti.* 121 B, *Tht.* 165 B, *R.* VII 517 D, II 506 D.—Lo encontramos por primera vez en E., *Hec.* 407 (lírico); el sustantivo en -συνη ya en los Presoc. Después en D. 22, 53, en X. una vez, Arist., Plu. y D. H. En papiros desde el s. III antes de C. También en el *NT.* y los *LXX.* Como se ha visto no existe en las *Leg.*, pero sí el adverbio ἀσχημόνως: *Leg.* XII 959 D. El verbo se expresa por perífrasis: ἀσχήμων γίγνεσθαι.

Δανεισμός.—*Leg.* XI 921 C, VIII 842 D, *R.* IX 473 E.—Desde E., *El.* 858 (único ejemplo). Arist. una vez; Plu. En papiros desde el s. I d. C.; en los *LXX* en *Si.* 18, 33.

Διαμείβω.—*Leg.* XI 915 E, *Ti.* 3 v., *Plt.* 289 E, *Smp.* 219 A.—En los presoc., Herod., E. *I.T.* 398 lírico; en A. 3. v. y las tres líricas. Luego en koiné tardía: D. H., D. C.

Διαναγκάζω.—*Leg.* VIII 836 A, II 670 B, *Phlb.* 14 E.—Hp., X., *Cyr.* 8,2,4 y Arist. No se registra en papiros.

Διανομή.—*Leg.* frecuente, *Ti.* 73 C, *Cra.* 431 B, *Prt.* 361 D, *R.* VII-VIII 5 v.—Por primera vez en A., *E.* 727 (único). Después en X., *Oec.* 7, 36, Arist., Luc. En papiros del s. I d. C.

Διαπεραίνω.—*Leg.* (muy frecuente), *Criti.* 168 E, *Phlb.* 5 v., *Grg.* 451 A, 510 A, *Sph.* 261 C, *Plt.* 264 B, *Cra.* 420 D, *Ti.* 89 E, *Phdr.* 263 E, *Prt.* 314 E, *R.* V 451 C, III 398 B.—Comienza en E. 3 v.; falta en A. y en S.; lo volvemos a encontrar en X. una vez y en Arist. En papiros desde el s. III d. C.

Διατέμνω.—*Leg.* III 697 A, VII 815 B, *Plt.* 280 B, *Phd.* 86 A, *Smp.* 19 D.—Desde Hom., Presoc., Herod., A. *(Supp.* 540 lírico, único ejemplo); Aeschin. 3,207, X. una vez, Arist. 4 v.; Ph. M. y *LXX.*

Διηθέω.—*Ti.* 41 C, 82 D, *Sph.* 226 B.—Ya en los Presoc., Herod., Hp., Plb., Arist. frecuente, Ph. M., Cal.

Δοξαστός.—*Tht.* 202 B, *Phdr.* 248 B, *R.* VII 6 v.—En Parm. B I (I 227, 36); en Arist. el adjetivo δοξόσοφος; *LXX* 26,19; Plu. Falta en papiros.

Δυσμαθής.—*Leg.* X 891 A, *Ti.* 88 B, *Ep.* VII 344 A, *R.* VI 486 C, II 356 A, *Euth.* 9 B, *Phd.* 79 E, *Epin.* 978 D, *Lach.* 189 A.—Por primera vez en E., *Med.* 1,196, *I.T.* 478; no se da en A. ni S. Después en Plu. y algún otro de koiné tardía; también en el *NT.*

'Εγκύμων.—*Epin.* 979 A, *Tht.* 148 E, *Smp.* 209 B.—En E. en *Tr.* y *Dan.;* X., *Cyr.* 7, 2, Arist. 2 v.; en papiros tardíos de después de Cristo.

'Εδραῖος.—*Ti* 64 B, 59 D, *R.* III 407 B, *Locr.* 98 C.—Hp., *E.* 2 v., Longin. 40, 4, X., *Lac.* 1, 3, Prod., *NT.* 4 v., *LXX* tres. En papiros tardíos, s. II d. C.

'Επαισχύνομαι.—*Sph.* 247 C, *Phd.* 85 D, *R.* IX 573 B.—Herod., A., *Ag.* 1346. Luego en X., *H. G.* 4, 1, 34; Nonn. y algún otro de esta época. En el *NT.* frecuente; en los *LXX* 3 v.

'Επεμβάλλω.—*Ti.* 82 B, 51 D, *Phdr.* 244 C, *Cra.*39 9 A, 414 D.—Herod., E. 3 v.; X., *Cyr.* 10, 11, Arist. una vez, Cal., Hermog., Ath.

'Επικοινωνέω.—*Leg.* 631 D, *Sph.* 251 D, *Cra.* 394 C.—Hp., D. 29, 36, Aeschin. 3, 44, Arist. En papiros desde el s. IV d. C., *P. Mas.* 352 B 4, sin fecha.

'Επιφθέγγομαι.—*Phlb.* 18 D, *Sph.* 257 C, *Cra.* 383 A.—Desde A., *Ch.* 457 (único), Plb., Plu., Luc. Falta incluso en Arist.; en los *LXX* 2 v.

'Επιφορά.—*Leg.* XII 944 D, *Cra.* 43 D.—Pitagóricos, Thuc. VI,31. Después en Arist., Plb., Thphr., Phld., Cal., D. H. y algún otro.

Ἐποχετεύω.—*Grg.* 493 E, *Phdr.* 251 E, *Crit.* 177 B.—Hp., Arist., una vez; Plu., D. C. Stn.

Ἑρμηνεία.—*Epin.* 984 D, *Tht.* 209 A, *R.* VIII 524 B.—Presoc.; en Soph., Pind.; X., *Mem.* 4, 3, 12; Arist., Plu., D. H. y algún otro ejemplo en papiros después de C.; en los *LXX* 4 v.

Εὐεξία.—*Leg.* 789 C, 795 E, *R.* IV 444 D, VIII 559 A; *Grg.* 450 A, *Prt.* 354 B, repiten casi en su integridad la misma frase περὶ εὐεξίαν ... τῶν σωμάτων καὶ κακεξίαν. Término más bien filosófico.—Hp., X., Arist. frecuente, 5 v. en Plb., una en los *LXX (Syr.* 30, 14). También en Epitect. y algún otro tardío.

Εὐπετής.—*Leg.* XI 933 A, *Parm.* 165 D, *Hph.* 254 A, 218 D, Phdr. 271 C, *R.* VI 494 D, II 364 A, 365 C.—En los Presoc., Herod., Hp.; en la Tragedia es relativamente frecuente, luego en X., *Cyr.* 4, 3, 13, Arist., Plb., D. H., Plu.

Κατακερματίζω.—*Sph.* 257 C, 258 B, *Parm.* 144 B, *Plt.* 266 A, *Men.* 79 C, *R.* III 395 B.—Desde Hp., y luego en koiné literaria tardía: Plu., Str., D. H., Cal.; en papiros del s. III d. C.

Λυττάω.—*Leg.* VI 775 C, *Ti.* 86 C, *Phdr.* 251 E; *R.* I 329 C, se trata de sinónimos.—Herod., Tragedia (S. una vez), A., *Lys.* 298 (poético); Arist., Plb. 4 v., *NT.* una vez y algunos de época tardía.

Μονοειδής.—*Ti.* 59 B, *Tht.* 205 D, *Smp.* 211 A, *R.* X 612 A, *Phd.* 78 D.—Es un término filosófico en principio; como ἀμερής, califica, salvo en *R.* X 612 A, en que se trata de un juego de palabras, sin borrar el sentido filofófico, al «ser».

Περιθέω.—*Ep.* VII, 248 E, *Criti.* 115 E, *R.* V 475 D.—Hom., Herod.; X., *Eq.* 65 una vez, Plu. y algún otro, aparte de *Men.*, *Cyn.*

Ῥιζόω.—*Leg.* VIII 839 A; *Ep.* VII 366 B. al lado de βλαστάνω. Hom., Herod., Call.; en la tragedia no muy frecuente. Después en X. *Oec.* 19, 9; dos veces en Arist.; Thphr., N. T. y cuatro en los LXX.; en papiros no muy frecuente.

Συνεφέπομαι.—*Leg.* III, 701 A, *Ti.* 42 C, *Criti.* 107 B, *Sph.* 254 C, *Ep.* VII 34 D.—Herod.; luego en X., *Cyr.* 3, 3, 27; 6, 4, 10 y *An.* 4, 8, 18; en época tardía algún otro.

Τοπάζω.—*Leg.* cuatro veces, *Epin.* 976 A, *Tht.* 151 B, *Grg.* 480 B, *Phdr.* 228 B.—Lo encontramos por primera vez en la tragedia; A. *Ag.*, 1369; Ar., *V.* 73. Falta en la primera koiné, encontrándose algún ejemplo en D. C. y algún otro.

Τρόφιμος.—*Leg.* VIII 845 D, *Plt.* 272 B, *R.* VII 520 D.—Por primera vez en la tragedia en E., siempre lírico: *Tr.* 1302, *Ion* 235, 648. Falta en S. y en A. En Ar, *frg.* 676 B. Después en X., *Eq.* dos veces; Arist. frecuente; Phld., Gal. En papiros tardíos del siglo III d. C.

3) *Resultados*

El resultado de este grupo es muy semejante a los conseguidos en los grupos anteriores de palabras; esto prueba que el léxico analizado, a pesar de no estar suficientemente documentado en la koiné (quizá porque los documentos que conservamos de ésta no son suficientes), *tiene el mismo valor lingüístico* que el atribuído al de los grupos precedentes.

El tanto por ciento es el siguiente:

a) Primer grupo

Leyes.....	X %	*Timeo*.....	20 %	*Sofista*.....	25 %
Critias.....	33 %	*Político*.....	26 %	*Filebo*.....	22 %

Si comparamos los resultados con los de los grupos anteriores, observamos que las coincidencias son totales; nótese el lugar del *Político*, que sigue conservando el lugar asignado hasta aquí.

b) Segundo grupo

Parménides...	17 %	*Fedro*.....	21 %	*Banquete*.....	10 %
Teeteto.....	17 %	*Fedón*.....	11 %	*Cratilo*.....	15 %
		República[1]...	15 %		

La novedad de este grupo consiste en que el Parménides eleva el tanto por ciento, con lo que se coloca en su propio lugar, como veremos luego.

c) Tercer grupo

Las palabras de este léxico son escasas en este tercer grupo, por lo que no hacemos ningún comentario; si los léxicos anteriores adolecen de esto mismo, con más razón el presente.

Con esto terminamos el análisis del material; nos resta deducir, de los cuatro tipos de vocabulario estudiados, las consecuencias globales, que ya podemos presumir cuáles van a ser.

VII. Resultados globales

En este apartado procederemos como lo hemos hecho hasta ahora: haremos tres grupos a fin de que pueda observarse con más claridad su parentesco lingüístico y un cierto orden de composición.

a) Primer grupo

(Leyes, Critias, Timeo, Filebo, Político, Sofista.)

Todos estos diálogos pertenecen a una misma familia lingüística, según el método estadístico, lo que también confirman nuestros resul-

[1] Excepto el libro I,

tados; el orden que se ha dado y que en principio se acepta hoy, es el citado en el epígrafe, con el que nosotros no diferimos grandemente, como veremos. Doy el tanto por ciento a excepción de las *Leyes*:

Leyes.....	X %	*Político*....	190 %
Critias.....	247 %	*Sofista*.....	150 %
Timeo.....	228 %	*Filebo*.....	145 %

Como se ve, las coincidencias son manifiestas. El *Critias* y *Timeo* van juntos y éste es anterior a aquél en composición no sólo en virtud de su tanto por ciento, sino también porque en el *Timeo* 27 B se anuncia al *Critias*.

El *Sofista* y el *Político* forman igualmente una pareja y ambos nos aparecen como compuestos antes que el grupo *Critias-Timeo* y dentro de ellos se destaca como anterior el *Sofista*, hecho que además nos prueba la cita del *Político* 284 B, que remite al *Sofista*.

Respecto al *Filebo*, diferimos del orden comúnmente admitido. Queda descartada la hipótesis de que pueda ser posterior al *Timeo*: la proporción del tanto por ciento ofrece una diferencia tal como para no tener dudas. Que el *Filebo* es el primero de este grupo de los diálogos que se compuso nos viene dado, además de por el tanto por ciento, por los resultados obtenidos por M. Schanz [1] y W. Dittenberger [2].

b) Segundo grupo

(Parménides, Teeteto, Fedro, República II-X, Fedón, Banquete, Cratilo)

El parentesco lingüístico de este grupo también es generalmente admitido; no puede decirse lo mismo por lo que al orden de los diálogos se refiere, aunque el aceptado por el mayor número de autores es el citado en el epígrafe.

1) *Parménides, Teeteto, Fedro.*

De momento nos ocuparemos de estos tres primeros diálogos; nuestro tanto por ciento es el siguiente:

Parménides... 50 % *Teeteto*..... 119 % *Fedro*..... 113 %

---

[1] *Art. cit.*: atribuye al *Filebo* un lugar anterior al *Sofista* y *Político*.

[2] *Art. cit.*: analiza las combinaciones de la partícula μήν y, según el tanto por ciento que obtengo, exige para él el mismo lugar que el de Schanz: *Filebo*, 135 por 100; *Sofista*, 138 por 100 y *Político*, 138 por 100. Las restantes partículas tampoco nos aseguran un lugar posterior a los diálogos de la trilogía.

Respecto al *Parménides*, la estilometría no encuentra un campo muy apto para su aplicación, porque el carácter monótono del diálogo, que en muchas páginas desenvuelve el mismo tipo de vocabulario, a base de «ser» y «no ser», «lo mismo» y «lo otro», sin dar cabida a nuevas palabras, constituye una constante negación de toda variedad de vocabulario y no es el más oportuno para esta clase de trabajos [1]; por ello, si reducimos las palabras del diálogo a la mitad [2], obtendremos un tanto por ciento semejante al del *Teeteto* y *Fedro*.

En lo que al *Fedro* se refiere no es cuestión aquí de exponer las teorías de una nueva elaboración estilística de fecha tardía para coordinar su aparente carácter juvenil [3] y los resultados del método estadístico, que lo trae a este grupo. Una exposición clara con su refutación puede verse en L. Robin [4]. A la argumentación de Robin puede contribuir mi trabajo con hechos claros y evidentes; puede admitirse una elaboración cuya novedad consistiría en la adición de ciertas particularidades de estilo, que serían características de las últimas obras; pero una elaboración basada en el vocabulario no tiene razón de ser y es desde todo punto de vista imposible.

2) *República II-X, Fedón, Banquete, Cratilo.*

Comentario aparte necesitan los diez libros de la República. No podemos dudar de que este diálogo no ha sido obra de un día; sólo un hecho parece extraño dentro de esta opinión: la homogeneidad de la obra platónica; pero este hecho obedece sin duda al arte escénico de nuestro autor. En efecto, al libro I, casi unánimemente, se le separa del resto del diálogo, considerándolo como una obra de juventud, en sí acabada y más tarde anexionada al conjunto de la *República;* hasta se la ha dado el nombre de *Trasímaco*. Este enlace lo justifica Platón con las

---

[1] El método estadístico tropieza con la misma dificultad, a mi parecer, sin razón; de hecho tal dificultad no existe. Veamos las partículas ὥσπερ y καθάπερ: la segunda aumenta a expensas de la primera y a medida que nos acercamos a las *Leyes;* la función de estos términos se da 9 v. en el *Parm.* y siempre expresada por ὥσπερ pero en el *Tht.* la función existe 50 v. y sólo dos expresadas por καθάπερ. Πῇ y πῶς se documentan en el *Parm.* 13 v. frente a *Tht,* 4 y *Phdr.* 2. De la combinación de μήν, Dittenberger nos proporciona el elevado número de 85 v. para el *Parm.*, 25 para el *Phdr.* y 35 para el *Tht.*

[2] Es lo que nos queda después de haber reducido las partes, en las que tal discusión ontológica se desenvuelve.

[3] Por este su carácter poético y alegre, los antiguos lo creían un diálogo de la juventud de Platón.

[4] *La Theorie Platonicienne de l'amour*, Alcan, 1908, pp. 63-120.

palabras que dan comienzo al libro II: «Con estas palabras creí haber dado fin a la discusión; pero al parecer no habíamos pasado todavía del preludio, porque Glaucón, que siempre y en todo momento se muestra sumamente esforzado, tampoco entonces siguió a Trasímaco en su retirada, antes bien...».

Sobre este diálogo del libro I volveremos después. Vamos a ocuparnos ahora de los libros II-X; pero antes creemos conveniente dar el tanto por ciento de toda la obra:

Libro I.....	40 %	Libro VI....	100 %
» II.....	70 %	» VII...	95 %
» III.....	80 %	» VIII..	100 %
» IV.....	68 %	» IX....	100 %
» V.....	77 %	» X.....	80 %

Son necesarias algunas observaciones sobre el libro X; el tanto por ciento disminuye con relación a los demás libros, pero lo interesante es hallar la causa de esta disminución. Se sabe que este libro está dividido en dos partes diferentes por su asunto: la primera trata de la poesía y la segunda de la inmortalidad del alma y de la vida ulterior; observamos que los términos analizados en este libro, todos, salvo tres, están documentados en la primera parte; este fenómeno sólo tiene una explicación: *el relato del mito mantiene a Platón en una tensión poética, que le roba la naturalidad de la primera parte del libro;* las palabras se seleccionan y se busca las que no son propias del habla conversacional. Según esto, si hacemos caso omiso de la parte segunda, el tanto por ciento obtenido es el de 110 por 100, lo que está muy en consonancia con los demás libros de la obra.

Establecido en su lugar el tanto por ciento del libro X, observamos que los libros II-V aportan un tanto por ciento sensiblemente inferior a los libros VII -X y que el libro VI está a caballo entre estos dos grupos. Es interesante advertir que existe en este libro un número mayor de términos a partir del 503 A que en la parte anterior del mismo; además, se observa que desde el 502 hasta el 504 Platón remite insistentemente a los libros anteriores, como si tratara de enmascarar el puente de dos grupos de libros, compuestos en distinta época. En VI 502 se dice: 'Ya que aunque a duras penas hemos terminado con esto, ahora nos queda por estudiar la manera de que tengamos personas que nos salvaguarden el Estado, las enseñanzas y ejercicios con los cuales se formarán y las distintas edades en que se aplicarán cada uno de ellos'. Y continúa: 'entonces de nada me sirvió la habilidad con que antes pasé por alto las

espinosas cuestiones de la posesión de las mujeres... Lo relativo a las mujeres e hijos está totalmente expuesto, pero con la cuestión de los gobernantes hay que comenzar otra vez como si estuviéramos en un principio'. En 502 E, 'decíamos, si lo recuerdas...', alude a III 412 C, 414 B; en 503 C, 'afirmábamos', alude a 484 D, 487 A; en 504 A, 'tú recordarás, supongo yo, que colegimos...', se relaciona con 411 C, etc.

La diferencia de tanto por ciento que se nos muestra y el fenómeno del constante remitir del libro VI a libros anteriores nos hace pensar que la *República* fue compuesta en dos momentos distintos, mediando un cierto espacio de tiempo. Esta teoría separatista no es nueva [1]. Las razones aducidas de la posible relación de la *Ciropedia* de Jenofonte, el *Busiris* de Isócrates y la comedia de Aristófanes *La Asamblea de mujeres*, con la *República*, no ofrece garantía sólida; porque en el caso de que se dé tal relación, cabría preguntarse quién copió a quién. Por otra parte, la fecha de la obra de Aristófanes es la del 392 a. C., lo que constituye doble dificultad: por un lado habría que admitir que Platón comienza a escribir antes de la muerte de su maestro, lo que no parece probable a juicio de los autores, y por otro no se explica que en estos libros encontremos características de lengua que no las registran, ni siquiera en pequeño número, los diálogos como el *Lisis*, *Eutifrón*, etc. Esto va contra todo sentido lingüístico [2].

Conforme a lo dicho, las razones aportadas de posibles concordancias con otras obras no son suficientes para separar en dos grupos, de distinta época de composición, los libros de la *República*.

Pero el hecho es que la diferencia de léxico entre ambos grupos, libros II-VI (hasta 503 A) por una parte, y VI (desde 503 A)-X por otra, supone distinta época de composición. ¿Cuál es su explicación?

Parecerá lógico admitir que el primer grupo fue escrito, y quizá de un modo seguido, antes del 388, fecha del primer viaje a Sicilia, y habría tenido, en terminología de Diès, «una primera entrega» que explicaría las concordancias antes aludidas; y que el segundo grupo fuera escrito al regreso de Sicilia, estando terminado el diálogo hacia el año 372. Esta solución no es admisible, por lo que ya hemos dicho: si el primer

---

[1] La historia de esta teoría puede verse en la introducción de *La República I*, Madrid, 1949, editada y traducida por J. M. Pabón y M. F. Galiano.

[2] Además, la posible concordancia entre Aristófanes y el libro V (es aquí donde se describe la comunidad de las mujeres) podría explicarse como producto de un mismo ambiente de feminismo, que es sabido existía por ese tiempo en Grecia. El *Busuris* y la *Ciropedia*, respecto a cronología, no ofrecen dato alguno: su fecha de composición no la sabemos con absoluta seguridad.

grupo se escribió antes del 388, primer período de la producción platónica, ¿cómo es que presenta características de estilo y léxico que ningún otro diálogo anterior al 388 atestigua? Es necesario, pues, buscar otra solución.

No olvidemos que existen otros diálogos que arrojan un tanto por ciento muy aproximado al del primer grupo, lo que indica que fueron compuestos por la misma época. Son éstos, con su tanto por ciento, los siguientes:

Fedón..... 78 % *Banquete*..... 65 % *Cratilo*..... 62 %

La cronología absoluta del *Banquete*, reconocida últimamente por la mayoría de los autores, es la del 384 aproximadamente; el *Fedón* y el *Cratilo*, según los resultados de nuestro trabajo, y, en general, los del método estadístico, debieron ser escritos por la misma época. Platón está de vuelta de su primer viaje en el mismo año 388, lo que supone cuatro años hasta la fecha de composición de estos tres diálogos.

Con estos datos creemos que la *República* fue compuesta del siguiente modo: el primer grupo, al regreso de Sicilia hasta el año 384, fecha más o menos en que habrían sido compuestos el *Fedón*, *Banquete* y *Cratilo*; una vez terminados éstos, Platón daría fin a su obra, acabándola antes del año 367. Platón, pues, haría un alto al terminar el libro VI para componer el *Fedon* y los dos diálogos emparentados con éste.

c) Tercer grupo

(República I, Protágoras, Gorgias, Menón.)

El período comúnmente llamado socrático, ofrece problemas cronológicos cuya solución, como hemos visto en la página 245, no es viable con los métodos ensayados.

En la época en que se escriben estos diálogos comienza a surgir el clima lingüístico del que hemos hablado; es débil en su principio y las obras que caen dentro de él no ofrecen características distintivas suficientes para marcar un orden de sucesión; algunos diálogos, incluso, ni siquiera alcanzan este comienzo climático, sino que quedan totalmente fuera de él: es el caso de *Laques*, *Cármides*, *Apología* y *Critón*.

Dentro de los libros de este período se destacan por su tanto por ciento los cuatro que hemos indicado en el epígrafe. El tanto por ciento es el siguiente:

República I..... 40 % *Protágoras*..... 38 %
Gorgias..... 38 % *Menón*..... 30 %

Con respecto al libro I de la *República* se admite como un hecho casi cierto que este libro se escribió antes que el *Gorgias*, por la misma época que el *Laques* y antes del año 388. Ritter lo considera como inmediatamente anterior al resto de la *República*, en lo que coincide con nuestros resultados. El *Gorgias* y el *Menón* han sido considerados posteriores al año 388, ya que se encuentran en ellos indicios de pitagorismo, hecho positivo para probar que son posteriores al primer viaje de Platón a Sicilia, postura ésta que corrobora nuestro trabajo. El *Protágoras* ha sido considerado por Wilamowitz, Friedländer y otros como un diálogo de juventud; frente a estas opiniones, mis resultados lo acercan al *Menón* y *Gorgias*, que, como hemos dicho, debieron ser compuestos hacia el 388.

Los restantes diálogos quedan fuera del alcance de nuestro método; sin embargo, el *Eutidemo* y el *Menexeno* registran algunas palabras de las analizadas.

VIII. Conclusiones

Aunque el fin inmediato de este trabajo ha sido la cronología de los diálogos platónicos, no obstante fue preciso para ello un análisis previo del léxico aportado; y si bien no hemos formulado aquí una teoría sobre el vocabulario, está implícita en nuestro análisis, por lo que creemos oportuno manifestar esquemáticamente los resultados relativos al vocabulario en general, a la vez que los relativos a la cronología.

1) Resultados relativos al léxico: *a*) La distinción de dialectos basada en el vocabulario no puede considerarse tajante; se puede decir que un término es más frecuente en un dialecto que en otro; la distinción sólo es de grado. La frecuencia de una palabra proporciona su carácter dialectal.

b) Platón emplea un gran número de términos no áticos, que luego son comunes en la koiné, número que aumenta a medida que nos acercamos a las *Leyes*, último diálogo; la razón es la siguiente:

c) En el s. IV se produce un movimiento de léxico que preludia la formación de la koiné; este movimiento está caracterizado tanto por el elemento jónico como por el jónico-poético y el que surge en esta época. De lo que se deduce:

d) Hay que reducir el número de poetismos atribuídos a Platón; no todas las palabras que son a la vez jónicas y poéticas son empleadas como poéticas por Platón.

2) Resultados relativos a la cronología. *a)* Nuestro método no es arbitrario, antes bien, tiene un fundamento lingüístico: el cambio de

léxico que se observa en Platón a través de su producción no es más que un reflejo concreto del cambio que sufre paulatinamente en el s. IV el dialecto ático; los términos de koiné en las *Leyes* superan en mucho a los de los restantes diálogos: éstos están más próximos a una koiné incipiente. Igualmente, las partículas y expresiones utilizadas por el método estadístico son más frecuente en las *Leyes* porque el fundamento es el mismo.

b) La no posibilidad de aplicación del método estadístico al primer período de los diálogos es debida al propio fundamento del método; el dialecto ático de la época en que Platón escribe sus primeros diálogos no sufre cambio desde el mismo punto de vista del de la época de los diálogos posteriores, es decir, de los que son escritos cuando se prepara la lengua helenística. Esta consideración se aplica íntegra a nuestro trabajo, que, en definitiva posee el mismo método que el estadístico, con la diferencia de que maneja un material más sólido y enfocado no desde el punto de vista del mismo Platón, sino desde el de la lengua contemporánea.

c) El orden de los diálogos, en líneas generales, sigue el ya establecido; existen excepciones: al *Filebo* lo hemos colocado antes del *Sofista* y *Político;* la *República* fue compuesta después del primer viaje a Sicilia; su libro I fue escrito como diálogo en sí acabado, con una vertiente más hacia el *Gorgias*, *Menón* y *Protágoras* que hacia el resto de la *República*, a pesar de preceder inmediatamente a ésta. Para explicar la diferencia del vocabulario entre los libros II-VI, por una parte, y VII-X, por otra, de la *República*, suponemos que ésta fue interrumpida en el libro VI cuando se escribieron los diálogos *Cratilo*, *Banquete* y *Fedón*. El *Protágoras* no pertenece al grupo de los primerísimos diálogos, sino que integra el grupo del *Gorgias*, *Menón* y *República* I.

ALBERTO DÍAZ TEJERA.

SOBRE LOS IDEOGRAMAS MICENICOS *DA*, *PA*, *TA*, *ZE* Y *171

After a close study of the Mycenaean tablets including the ideograms appearing on the title of this article, the author draws the conclusion that DA means *da-ma*, that is to say: a royal officer; PA means the value of a *ktoina* according to its extent or to its amount of grain; TA certainly does not mean a portion of food, but it might mean some special kind of staff, or some special work done by certain groups of people; ZE means some kind of staff and may be an abbreviation of ζευγίτης, that is to say, the owner of a pair of oxen or a yoke of land. Finally, *171 means some form of reward (probably some agricultural product) received by certain people.

1. El ideograma DA suele ser interpretado como designando una unidad de superficie, aunque con la reserva de que en PYAaAb y NKAk puede quizá tener un valor diferente. PA, que aparece a su lado en KNUf, sería un divisor de dicha unidad.

Sin embargo, creemos que el punto de partida de esta teoría, a saber, el uso de DA en PYEn609.1, debe hoy interpretarse en un sentido diferente, con lo que queda abierta de nuevo la discursión sobre la interpretación de DA y PA en otras tablillas. Recordamos que dicho pasajes es:

Pa-ki-ja-ni-ja to-sa da-ma-te	DA 40
to-so-de te-re-ta e-ne-e-si	VIR 14

y continúa una relación de 40 personas, de las que 14 son (ἔνεισι) *te-re-ta*, τελεσταί.

Las dos interpretaciones hasta aquí vigentes son:

1.ª «La *Damater* o tierra de Pilos es de la siguiente extensión: 40 DA». Tesis muy extendida, aceptada por nosotros mismos en una ocasión [1] y defendida detenidamente por Webster [2], pero insostenible, porque: *a)* Resultaría que *Damater* significa ya la tierra en cuestión, ya las

---

[1] EMERITA, 24, 1956, p. 398.

[2] «Demeter at Pylos?», *Homm. Deonna*, Bruxelles, 1956, pp. 531-6.

unidades en que se divide (DA sería acrofónico de *Damater)*; *b)* No se comprende por qué se llama *Damater* al conjunto de κτοῖναι κτιμέναι de En = Eo y no, por ejemplo, a las κτοῖναι κεκειμέναι de Eb = Ep, ni a otras (κτιμέναι y κεκειμέναι) de fuera de Pilos (en Ea, etc.); *c)* El paralelismo con línea 2 implica que en línea 1 *da-ma-te* es un plural; *d)* Es claro que las 40 DA están en relación con los 40 titulares de tierra de En = Eo y, sin embargo, en forma alguna es cierto que tengan igual extensión de tierra, 1 DA cada uno.

2.ª «Las *da-ma-te-re* o 'homestead' de Pilos son las siguientes: 40 DA». Esta interpretación —que viene de Bennet— obvia algunas objeciones; pero los 40 titulares tienen con frecuencia varias parcelas por diversos conceptos (una κτοῖνα y un ὠνατόν, etc.), de modo que no hay aquí una especie de κλῆρος familiar, y menos si se tiene en cuenta que se trata de donativos que reciben para recompensar determinados servicios [1]. 40 alude evidentemente al número de personas registradas, no a otra cosa. Y una vez más habría que preguntarse cómo es que, en E, dicha terminología sólo aparece en este pasaje.

Dos nuevos hechos han confluido para hacer que dichas interpretaciones deban ser abandonadas:

a) El artículo de Lejeune sobre *da-ma*, *da$_2$-ma* [2], en que prueba que esta palabra designa un funcionario (a veces religioso), cuyo plural es *da-ma-te*.

b) En mi artículo citado en nota he hecho ver que los 40 titulares de En = Eo constituyen un grupo homogéneo, que está al servicio del rey, con funciones a la vez cultuales y civiles [3].

A partir de aquí, Gallavotti [4] ha sacado una deducción evidente: los *da-ma-te* (δάμαρτες) son '*famuli*' del rey y el nombre se aplica a los 40 tenedores de tierras de En = Eo, de los cuales 14 son *te-re-ta*. El nombre es un antiguo abstracto, fijado luego en género femenino (como su continuación, si es que es δάμαρ, cuyo sentido evoluciona al de 'esposa'). La raíz es la de la 'casa' (lat. *domus*, gr. δμώς, etc.): son los miembros de

---

[1] Cf., entre otra bibliografía, nuestros artículos «El culto real en Pilos y la distribución de la tierra en época micénica», EMERITA, 24, 1956, pp. 353-416, y «Más sobre el culto real en Pilos...», *ibid.* 29, 1961, pp. 229-292.

[2] «Myc. *da-ma - du-ma* 'intendant'», *Minos*, 5, 1957, pp. 130-38.

[3] Después de mí, Webster, *From Mykenae to Homer*, p. 11 ss., admite esta idea, comparando los 40 de En = Eo con la «gran familia» hetita. Otros autores conceden al menos que se trata de personal que tiene tierras bajo el control del Palacio y situadas en un mismo distrito (así, Pugliese, *PP* 14, 1959, p. 421 ss.).

[4] *StIFC*, 30, 1958, p. 55 ss.

la «casa del rey», y concretamente los de *Pa-ki-ja-na*, pues hay otros fuera de allí. El paralelismo entre las líneas 1 y 2 de En609 queda restablecido y todas las dificultades obviadas [1]. La traducción es, pues, «los *da-ma-te* de *Pa-ki-ja-na* son los siguientes: 40 *da-ma-te*. De entre ellos los *te-re-ta* son los siguientes: 14».

2. Falta de este apoyo, se hace ahora muy inverosímil la idea de que en KNUf, tablillas que tienen cierto paralelismo con las E de Pilos, DA sea una unidad de superficie y PA un divisor de la misma. Y, sin embargo, esta es la «communis opinio» [2].

Cada una de estas tablillas, en la medida en que podemos comprobarlo, se refiere a una persona, con frecuencia un *te-re-ta*: la indicación que sigue, DA 1, puede muy bien querer decir que se trata siempre de un *da-ma* o miembro de la casa del rey; análogamente, en muchas tablillas (veremos ejemplos) junto a cada persona se indica VIR 1 [3]. Nótese que en E nunca encontramos en las tablillas indicación de unidades de superficie uniformes de cada titular; precisamente, el *pe-mo* de cada uno es variable. En Uf el dato variable que existe lo encontramos a veces a continuación de DA: es PA (1, 2 ó 3). Por tanto, PA debe equivaler en cierto modo al *pe-mo* de E, es decir, debe definir la extensión de la κτοῖνα de cada titular. Si aquí no se habla de *pe-mo*, la diferencia se explica: en Cnosos se trata de *ko-to-na pu-te-ri-ja*, φυτηρίαι, es decir, consistentes en plantaciones (¿viñedo?, ¿olivar?). Imposible, pues, evaluarlas en *pe-mo* (trigo o cebada). En cuanto al valor concreto de PA, es difícil de descubrir [4].

Que en Uf DA indique un nombre de funcionario (el *da-ma)* y PA la evaluación de su *ko-to-na* es una hipótesis cuya verosimilitud depende del estudio de las tablillas de que nos ocupamos a continuación.

3. PYAn830+907 presenta datos semejantes, pero sin la intervención de PA y con DA alternando en la misma tablilla con VIR; también

---

[1] Lejeune, l. c., entendía *δάμαρτι (dat.) δά(σματα) 40, con lo cual aislabaDA de *da-ma*; con ello se exponía a las objeciones que hemos hecho a la tesis de Bennet, e introducía la hipótesis de que los 40 personajes de En = Eo estaban al servicio del rey (hay varios *wa-na-ka-te-ro*).

[2] Ventris-Chadwick, *Docs.*, p. 269 ss.; Ruipérez, *Minos*, 5, 1957, p. 178 ss.; Lejeune, *Mémoires*, p. 12.

[3] Sólo hay una tablilla Uf con DA 5: es Uf79 *ka-wi-ja* DA 5. Debe referirse a que en determinada localidad hay cinco *da-ma-te* (como en *pa-ki-ja-na* hay 40).

[4] En Uf (?) 625.1 hay DA 1, seguido de la palabra *pa-ta-u-na*: fácilmente PA es un ideograma acrofónico de esta palabra, por lo demás inexplicada. Esta tablilla, en que a DA precede en una ocasión VIR 1, parece emparentada más bien con Ak (vide infra); esto hace más difícil aún sacar conclusiones.

en este caso la tablilla se refiere a las κτοῖναι u ὠνατά que son entregadas como recompensa a ciertos funcionarios, de modo que la hipótesis DA = *da-ma(-te)* no está fuera de lugar. Sin embargo, también en el caso de esta tablilla suele postularse con más o menos seguridad que se trata de un DA referente a superficies cultivadas [1].

La primera línea de esta tablilla, la más clara, se refiere al *ko-re-te-ri-jo ke-ke-me-no* de *a-te-re-wi-ja*, evaluado en 30 DA (quizá más). Se habla de DA en otra u otras dos líneas y luego en cuatro de VIRI, que son *qo-u-ko-ro*, βούκολοι. Este paralelismo implica que DA indica igualmente hombres: el *ko-re-te-ri-jo ke-ke-me-no* tiene como titualres 30 *da-ma-te*, exactamente los *ko-re-te-re* recompensados con sus κτοῖναι κεκειμέναι. Prescindiendo ahora de una definición más detallada de lo que es un *ko-re-te* [2], lo que es evidente es que se trata de un funcionario local. Nada de extraño tiene que, como otros funcionarios locales, esté incluido en la categoría de los *da-ma-te*, que se encuentran también fuera de *pa-ki-ja-na*. En cambio, los *qo-u-ko-ro* aludidos, aunque dependían de un modo u otro del *ke-ke-me-no* en cuestión, no eran *da-ma-te*; como tampoco lo son todos los titulares de κτοῖναι u ὠνατά de *ke-ke-me-na* en Eb = Ep.

4. Tenemos todavía DA en otra tablilla análoga a las anteriores: PYUn1193 [3]. Veámosla:

]50
]DA 5 *wo-no-qe-we* DA 10
]DA 20 *a-ke-re-we we-da-ne-wo* DA 3
]*we-we* DA 10 *te-so-qe* DA 5 a_2-20 DA 10 *qi-jo*[

Conocemos sin lugar a dudas los topónimos *wo-no-qe-we* y *a-ke-re-wa*; las palabras de líneas 2 y 3 son a todas luces las mismas. Es corriente, en efecto, que junto a la forma en *-e-wa* (*-e-wi-ja*) tengamos la en *-eu* (*-ηϝία y -εύς) y junto a ésta la en *-e-we*, evidentemente un locativo (también hay *-e-u-pi)*: la sintaxis de las tablillas micénicas es extremadamente laxa. Cf., por ejemplo, *e-ra-te-re-we* junto a *a-te-re-wi-ja* en Ma; junto a *a-ke-re-we*, *a-ke-re-wa* y *a-ke-re-u* en diversas tablillas; locativos

[1] Así, Ventris-Chadwick, *Docs.*, p. 178 s. (sobre la base de En609); Lejeune, *Mémoires*, p. 12; Ruipérez, l. c., p. 179 (con duda).

[2] Un funcionario militar, según Ruipérez, *Et. Myc.*, pp. 105-20 (κοιρητήρ); o quizá civil (cf. «Más sobre el culto real en Pilos...», citado arriba, p. 00).

[3] Sin embargo, Ruipérez, l. c., p. 178, n. 4, considera muy problemático que aquí se trate de una unidad de tierra.

en *-e* en Na, como *ko-tu-we*, *te-tu-ru-we*, etc.; por tanto, en nuestra tablilla la l. 5 indica los *da-ma-te* de *wo-no-qe-u* (o *-e-wa)*; l. 2, los de *a-ke-re-u* (*-e-wa)*; l. 4, los de]*-we-u* (*-we-wa)*; a más de otros datos incompletos o inciertos. Es verdad que la tablilla no suministra hasta aquí argumentos para que DA sea una designación de funcionarios o de tierras entregadas (?) a localidades diversas; al menos, no se opone a nuestra interpretación, que deducimos de otras tablillas.

Hay con todo un dato curioso que enlaza más de cerca esta tablilla con las demás estudiadas o aludidas: el *we-da-ne-wo* 'de *we-da-ne-u*' de l. 3, pues *we-da-ne-u* es un importante personaje a quien en Es se entrega *pe-mo*; evidentemente, un sacerdote [1].

En An610, relación de personal, una parte de él es *we-da-ne-wo* 'de Vedaneus', con la indicación de VIRI 20. Otra vez encontramos el paralelismo entre los ideogramas VIR y DA. Nótese que otros hombres son *e-ke-ra*$_2$*-wo-no*, de Equelao, importante funcionario o sacerdote que en Er 02 tiene un *ki-ti-me-no*; otros son calificados de *ki-ti-ta* o *me-ta-ki-ti-ta* (κτίσται, μετακτίσται), lo que tiene cierta relación con la posesión de κτοῖναι [2]. *We-da-ne-u* está, pues, en relación con el sistema micénico de recompensas a funcionarios y sacerdotes, por lo que nada de extraño tiene que de él dependieran *da-ma-te*, que son de los principales beneficiarios.

5. Llegados a este punto, nos producirá menos extrañeza que a otros autores la aparición de DA (junto a TA) en tablillas de las series PYAaAb y KNAk, que comprenden relaciones de personal. Junto a las indicaciones de localidad y sujetos a que se refieren, estas tablillas contienen en los casos más favorables las siguientes indicaciones: número de hombres (VIRI), mujeres (MULIERES), muchachos o muchachas *(ko-wo, ko-wa)* a que se refieren; DA 1; TA 1 ó 2; raciones de trigo *(pe-mo)* e higos, proporcionales *grosso modo* al número de sujetos.

La creencia de Webster [3] de que DA es tierra de trigo y TA de higos, constituyendo ambas «a note to remind whoever is responsible for their rations that they have such land» ha sido combatida acertadamente por Ventris-Chadwick [4], con el argumento de que DA no varía sea cualquiera el número del personal de cada tablilla. A más —añadiríamos—

---

[1] Cf. Heubeck, «Zu den Pylischen Es-Tafeln», *Die Sprache*, 4, 1958, p. 89 ss. (pero no creo en su etimología de la palabra, que no explica la grafía *we-u-* y haría de ella un título, no un nombre propio).

[2] Cf. «Más sobre el culto real...», p. 271 (sobre *e-ke-ra-wo*); p. 288 (sobre los κτίσται y μετακτίσται).

[3] *Demeter at Pylos*, l. c.

[4] *Docs.*, p. 157.

esta indicación fija contradice a la variable del *pe-mo*, que, por otra parte, la hace inútil. Por ello, los autores proceden con la mayor reserva en cuanto a la interpretación de DA, aceptando de Ventris-Chadwick que el ideograma puede tener aquí sentido diferente al de otras tablillas estudiadas [1]. Esto no puede negarse en absoluto como posibilidad, pero es un último recurso utilizable sólo si no hay forma alguna de unir este DA con los de otras tablillas.

Mi razonamiento es el siguiente. Los numerales que figuran en cada entrada son a todas luces heterogéneos, en cuanto unos designan el número de sujetos de la tablilla y otros sus raciones; por tanto, a priori, las indicaciones DA, TA lo mismo pueden formar serie con los primeros que con las segundas, que ser una serie (o dos) independiente. Pero no van con los primeros: si son, por ejemplo, 21 VIRI, no pueden ser 1; ni con los segundos, como hemos visto ya. Luego DA es un dato de otro orden diferente; TA, otro del mismo o de otro diferente aún.

Intentemos, en estas condiciones, referir a este contexto el *da-ma* 'funcionario real' que conocemos. Resultará que el grupo humano registrado en algunas tablillas está a cargo de un *da-ma*. Se tratará de personas que trabajan a su servicio o de cuyo cuidado se encarga por la razón que sea. En algunos casos al menos estas personas —aludidas otras veces solamente por su patria— pertenecen a la esfera del culto, tan íntimamente relacionado con los *da-ma-te*: así, en el caso de los *a-pi-qo-ro* (ἀμφιπόλοι), de las *a-ke-ti-ra*$_2$ [2], de las *ra-pi-ti-ra*$_2$ [3], de los *re-wo-to-ro-ko-wo* o λουτροχόοι, quizá (cf. luego χοηφόροι) de las *me-re-ti-ra*$_2$ [4], de las *me-ki-to-ki-ri-ta* (que nos recuerdan las *ki-ri-te-wi-ja)* [5] posiblemente, etc. Aunque haya en otros casos artesanos (los *si-to-ko-wo*, σιτοχόϝοι, las *pe-ki-ti-ra*$_2$, etc.), esto no choca en absoluto en la organización de Pilos, en que tan íntimamente se mezclan lo religioso y lo civil. En suma, podría tratarse de grupos de personas (¿esclavos?) dependientes de un *da-ma* y empleadas al servicio (religioso y civil) del Estado, quien las mantiene.

Con esto queda todavía la incógnita de TA, que, aunque suele ser 1, en alguna rara ocasión es 2. Es difícil llegar a alguna conclusión sobre si

---

[1] Así, Ruipérez, l. c., p. 178, n. 4; cf. Lejeune, l. c., p. 192. El estudio de Bennet sobre Aa Ab (en *Et. Myc.*, p. 121 ss.) no se pronuncia sobre esta cuestión.

[2] Cf. Heubeck, *Die Sprache*, 4, 1958, p. 84 ss.

[3] Cf. «Más sobre el culto real en Pilos...», p. 262, sobre los *ra-pe-te-re*.

[4] Cf. el *me-ri-te-u* de la serie Ea, que tiene relación, sin duda, con el *me-ri-da -ma*, sobre el cual, cf. Lejeune, *Mémoires*, p. 194 s.

[5] Sobre éstas, cf. *Minos* 5, 1957, p. 54.

es una indicación del mismo orden que DA o es independiente. En el primer caso podría pensarse, por ejemplo, en personal encargado también de atender a los grupos (como auxiliares o capataces del *da-ma?*); en el segundo, también como ejemplo, TA podría indicar la labor asignada a cada grupo (TA = *ta-ra-si-ja?*), aunque no se ve bien qué puede significar su evaluación numérica, tratándose de un personal tan vario.

En suma, mediante nuestra hipótesis u otra semejante puede intentarse relacionar el valor de DA en estas tablillas con el de las demás, designando siempre un funcionario.

6. Creo que todo lo dicho hasta aquí debe tener aplicación a la interpretación de Sn64 + An218, cuyo paralelismo con las demás tablillas hasta aquí estudiadas ha sido visto acertadamente por Ruipérez en un artículo al que ya hemos hecho referencia [1]. La presencia de *ko-to-na e-ko-te* y *a-ko-to-no*, el paralelismo del empleo del ideograma DA y el ZE (y *171) y, finalmente, la presencia de un *i-je-re-u da-i-ja-ke-re-u*, interpretado como 'partidor de tierras' le han hecho pensar en un reparto de tierras, concretamente a militares; las unidades entregadas serían los ZE (= *iugera*) y *171 (= *actus*). Para comodidad del lector comenzaremos por transcribir la tablilla en cuestión:

Sn64

pa$_2$]*-si-re-wi-jo-te* ZE *171
]*ja mo-ro-pa*$_2$ *to-to we-to o-a-ke-re-se*$_2$ ZE 1 *171 3
ka-ḍọ-wo mo-ro-pa$_2$ *o-u-qe a-ke-re-se* ZE 1
ru-ro mo-ro-pa$_2$ *o-u-qe a-ke-re-se* ZE 1
5 *ku-ru-me-no mo-ro-pa*$_2$ *i-te-re-wa ko-re-te*
to-to we-to [*o*]*-a-ke-re-se* *171 6
pe-ri-mo ti-mi-ti-ja ko-re-te to-to we-to [*o*]*-a-ke-re-se* ZE 1 *171 3
*pe-ri-me-de-o i-*65 *po-so-ri-jo-no te-ra-ni-ja*
(*a-ke-re-se*) *to-to we-to o-a-ke-re-se* ZE 1 *171 12
8 *po-ki-ro-qo e-qe-o a-to-mo*
(uacant 3)
12 *o-da-a*$_2$ *ko-to-na e-ko-te*
e-ta-wo-ne-u to-to we-to o-a-ke-re-se ZE 1 *171 6
a-qi-zo-we (*to-to*) *to-to we-to o-a-ke-re-se* ZE 1[
15 *ne-qe-u e-te-wo-ke-re-we-i-jo to-to we-to o-a-ke-re-se* ZE 1[
me-wi e-ru-ta-ra me-ta-pa ki-e-wo to-to we-to o-a-ke-re-se ZE 1[

[1] «Une charte royale de partage de terres à Pylos», *Minos*, 4, 1956, pp. 146-64. También se ocupa de ella en «Notes on myc. land-division and livestock-grazing», *Minos*, 5, 1957, pp. 174-206.

An218

	o-da-a₂ a-na-ke-e o-pe-ro-te[	
	ri-so-wa i-je-re-u[	]VIR 1
	ne-wo-ki-to i-je-[*re-*]*u da-i-ja-ke-re-u*	VIR 1
	ro]*-u-ko ku-sa-me-ni-jo me-ta-pa*	VIR 1
5	*a-e-ri-qo-ta*[ ]*o-wi-to-no*	VIR 1
	a-i-ko-ta a-da-ra-[- -]	VIR 1
	(uacant 2)	
	o-da-a₂ e-ke-jo-to a-ko-to-no	
10	*pa-ku-ro₂ de-wi-jo*	ZE 1
	]*-ka-re-u e-ko-me-na-ta-o* 34*-te*	ZE 1
	]*ke-ki-jo*	ZE 1
	]*-me-ta po-ru-da-si-jo*	ZE 1
	]*-me-nu-a₂*	ZE 1
15	*ma-ra-te-u a-pu-ka*	ZE 1
	]*-qo-te-wo i-*65	ZE 1
x.	*di-we-si-pọ-ụ ti-mi-to-qo-*[	

Según Ruipérez, en 218.1-6 se da la relación de la comisión repartidora; en el resto los beneficiarios, de ellos algunos (los *a-ko-to-no* de 218. 7 ss.), recibiendo tierras κεκειμέναι, no en propiedad.

Evidentemente, se trata de varias listas (tres y una incompleta), algunos de cuyos miembros reciben alguna cosa; en este caso se dice *o-a-ke-re-se*, ὃ ἄγρησε (Ruipérez ἀγρήσει); en esto estamos de acuerdo con Ruipérez, y es, creemos, lo fundamental. Pero no aceptamos que el ideograma ZE marque una extensión de campo, ni, en general, nada que aluda a cosas que se reciban o den, y ello por las siguientes razones:

a) Cuando hay *o-u-qe a-ke-re-se* 'no recibió' falta el ideograma *171; igual cuando se trata de *a-ko-to-no* [1]. Parece, pues, que es *171 el ideograma que marca lo que se recibe, mientras que ZE 1, alternando con VIR 1 de otras entradas, desempeña un papel idéntico a DA en tablillas ya estudiadas; si no, resultaría que el que 'no recibe' obtiene, sin embargo, una extensión de tierra [2]. El ideograma *171 se encuentra

---

[1] Esto ya lo observó Palmer, *Gnomon*, 29, 1957, p. 568.

[2] Ruipérez argumenta que *a-ke-re-se* es futuro y que significa 'choisir', lo que es diferente del acto de la división de tierras. Pero es que entonces este acto no aparece indicado en ninguna parte, pues tampoco lo señala el *ko-to-na e-ko-te* (cf. la objeción b). Y con esto no explica el por qué cuando hay *o-u-qe a-ke-re-se* o se trata de *a-ko-to-no* hay ZE 1 sin *171.

en tablillas que tratan de cebada o *ku-pe-ro* en KN (G464.1, 2; G519.1 a): puede indicar lo que se entrega, y así ZE 1, seguido de *171 (variable), es paralelo a DA 1 seguido de *pe-mo* e higos en Aa, Ab, Ak.

b) Los individuos de Sn64.12 ss. son descritos como *ko-to-na e-ko-te*, reciban o no *171; luego no es una *ko-to-na* lo que reciben. Son *ko-to-no-o-ko*, comparables a los de ciertas tablillas E, ya aducidos por Ruipérez, en que un individuo es *ko-to-no-o-ko* independientemente de lo que reciba [1].

c) No puede admitirse que 218.1-6 constituyan una comisión de reparto, pues los tres grupos consecutivos a partir de 64.12 (el anterior está incompleto) son estrictamente paralelos, encabezados por una línea que describe quiénes los integran: los *ko-to-na e-ko-te*, los *a-ko-to-no* y los *a-na-ke-e o-pe-ro-te*. No hay subordinación de unos a otros. Son los poseedores de *ko-to-na*, los desprovistos de ellas [2] y los que tienen una deuda u obligación pendiente no fácil de definir [3]. Sólo los primeros reciben *171.

d) La traducción de *da-i-ja-ke-re-u* en 218.3 como 'el que divide las tierras' tiene dificultades, tanto que Palmer, de quien procede, la ha retirado posteriormente, viendo en la palabra un topónimo [4]. Palmer obra así por el paralelismo con los topónimos *me-ta-pa* y *o-wi-te-no* en las l. 4 y 5. Añádase que: *a)* δαία 'tierra' no está testimoniado en parte alguna; *b)* resultaría que interpretábamos ἀγρέω en sentidos contradictorios en una misma tablilla *(a-ke-re-se* 'recibir, elegir'/ *-a-ke-re-u* 'que da o reparte'); *c)* no sólo conocemos *a-ke-re-u* (y *a-ke-re-wa)* como topónimo [5], sino también compuestos como *pu$_2$-ra-a$_2$-ke-re-u* y *o-re-mo-a-ke-re-u*. Así, pues, *i-je-re-u da-i-ja-ke-re-u* es 'el sacerdote de *da-i-ja-ke-re-u*'.

Tenemos, pues, en resumen, una lista de personal cuyo encabezamiento nos falta [6] y que se subdividía en varios grupos. Parte de este personal es calificado de VIRI; otra, de ZE. A veces reciben *171 (un pro-

---

[1] La indicación *to-to we-to o-u-qe a-ke-re-se* habla a favor de un reparto anual por sorteo. Cf. «El culto...», p. 393.

[2] Sobre estas categorías o clases (referidas, creo, a las *ko-to-na* en propiedad, el κλῆρος, no a las que se reciben como recompensa del rey o del *da-mo)*, cf. mi artículo «Más sobre el culto real...», p. 287 s.

[3] 'hacerse a la mar' (Palmer, l. c.); 'trazar el surco' (de división de tierras) (Ruipérez, l. c.). Ambas interpretaciones son muy hipotéticas; hay que pensar, de todos modos, en algo relacionado con la tierra.

[4] L. c.

[5] Vide supra, p. 290.

[6] Pero no es de creer que recibieran recompensa *pa-si-re-wi-jo-te* 'en su calidad de βασιλεῖς', como quiere Ruipérez. Cf. en contra «Más sobre el culto...», p. 269.

ducto agrícola seguramente), lo que se indica; otras veces, no, lo que se indica también: *a)* en la primera lista, la de los *ko-to-na e-ko-te*, con *o-u-qe a-ke-re-se*; *b)* en la segunda ello se desprende del mismo hecho de que son 'deudores' de algo; *c)* en la tercera, al ser *a-ko-to-no* estrictamente paralelo de *ko-to-na e-ko-te* (cf. en Jn *ta-ra-si-ja e-ko-te* y *a-ta-ra-si-jo* contrapuestos) e indicar, por tanto, un dato previo al reparto, la indicación sólo puede estar en *e-ke-jo-to*, que parece lo más sencillo transcribir ἐκείοντο (de κείω) 'quedaron excluidos' [1].

Como empezábamos por decir, todas estas listas están en la misma línea de las tablillas E y otras estudiadas; se trata de recompensas a sacerdotes y funcionarios, aunque, en este caso, no en tierras [2]. Entre el personal en cuestión se encuentran *ko-re-te-re*, que hemos visto funcionaban como *da-ma-te* y recibían tierras como recompensa; algunos de ellos son al tiempo *mo-ro-pa*$_2$, que Ruipérez vio bien que son sacerdotes; en otros casos nos hallamos (a juzgar por las coincidencias con la serie *o-ka)* con *e-qe-ta*, que hemos de considerar hoy sacerdotes [3] y no ya militares y que reciben tierras en E. Sacerdotes son los personajes de 218.1 ss.

El único punto que queda obscuro es el de qué clase de personal es designado por ZE, que en otras tablillas equivale a ζεῦγος, una pareja. No es verosímil que equivalga simplemente a DA, aunque es paralelo. Nuestra tablilla es un censo de personal —como otras tantas—, clasificado en ZE y VIRI, con indicación de si reciben o no *171 y en qué medida. Lo más inmediato que puede pensarse es que ZE es ζευγίτης, el que posee una yunta de bueyes o una tierra de una yugada (aunque sea *a-ko-to-no*, pues puede tener *o-na-ta)*. Los sacerdotes calificados de VIRI carecerían quizá de ella y de ahí que deban todavía procurársela a expensas de las tierras incultas (ἀνάγειν en el sentido de Ruipérez). Pero esto entra ya en la categoría de lo meramente posible.

FRANCISCO R. ADRADOS.

---

[1] De este mismo verbo sale κεκειμένα (κτοῖνα) 'tierra excluida' (de la división en lotes, al reservárselo el *da-mo*; cf. Pugliese, «L'organizzazione...», *PP*, 12, 1957, p. 94, y «Más sobre el culto real...», p. 275; la etimología de κτοῖνα también en Palmer, *Nestor*, 1959, p. 77). Pero no hay relación entre nuestro *e-ke-jo-to* y las *ko-to-na ke-ke-me-na*. La exclusión de los *a-ko-to-no* del reparto (seguramente por sorteo, cf. *ra-ke*, λάχε en E) indica que son un grupo inferior como los no *ko-no-no-o-ko* (los *ko-to-ne-ta*, creo) de E, que nunca reciben una *ko-to-na*, sino sólo *o-na-ta*. Cf. mi artículo citado.

[2] De igual modo, en Es se gratifica a *we-da-ne-u* y otros con *pe-mo*, pero sin tierras.

[3] Cf. Pugliese, «*E-qe-ta*», *Minoica*, pp. 319-26, y mi art. cit.

EL M.S. P. III-24 DE EL ESCORIAL. LOS FASTOS DE OVIDIO

Among the MSS of the *Fasti* in Spanish Libraries, the Scurialensis P.III.24 (XIIIth Century) is probably the one of greatest interest. It seems to be of Spanish origin. Some spellings incline us to believe that it conformed to an ancient model (confer *puppim, ingnes, flauuos, clauuan, leuuo)*, probably a visigothic one, if we take into account the voicing of unvoiced consonants and elimination of voiced ones *(gcrediderunt* (sic!), *cradidis, galliga, Gnosia)*. P.III.24 presents a relatively original text compared with the rest of the European tradition. A series of readings can help to throw light on the complicated tradition of the *Fasti*. In some cases (II 23, 772, 782; III 37, 430, 610, 662, 717, 810; IV 839, etc.) our manuscript confirms some good readings badly or belatedly attested, and also permits improvements on Ovid's text.

I.—Los Manuscritos de los Fastos: Generalidades y Ejemplares Existentes en España

Ovidio se había prometido a sí mismo la inmortalidad:

Me tamen extincto fama superstes erit.
Dumque suis uictrix omnem de montibus orbem
prospiciet domitum Martia Roma, legar.

(Trist., 7, 50-52.)

Efectivamente, fue uno de los autores más leídos no sólo en el Imperio, sino también a lo largo de toda la Edad Media y en todas las provincias del antiguo Imperio romano. Buena prueba de ello —sin contar otros muchos indicios— son los numerosos manuscritos que nos han transmitido hasta hoy su obra total o parcialmente.

Varias veces se sintió la necesidad de estudiar exhaustivamente la tradición manuscrita de Ovidio. Tal fue el empeño del gran humanista Heinsius (Nicolás), que para su edición de 1661 llegó a reunir y colacionar setenta códices de Ovidio; el mismo empeño tuvo en el siglo XIX Merkel, cuya edición de 1841 —básica hasta nuestros días— se funda en unos ochenta códices.

En la actualidad, y ciñendo nuestras observaciones exclusivamente a la tradición de los *Fastos*, no es posible precisar cuántos manuscritos se conocen en el mundo con esta parte de la obra de Ovidio. En un libro fundamental para cuantas cuestiones afectan a los *Fastos* y concretamente a la tradición manuscrita, F. Peeters *(Les Fastes d'Ovide. Histoire du texte*, Bruselas, 1939, p. 152 ss.; 252 ss.) conoce, con mayor o menor precisión, ciento doce manuscritos de los *Fastos*. Figuran en este número los *Heinsiani* o *Merkeliani* (o *Hensiani-Merkeliani* a la vez), que han podido ser identificados en nuestros días, y los que se han ido descubriendo después de Merkel en distintas bibliotecas de Europa y principalmente en Italia [1].

El mismo Peeters [2] tiene noticias de la actividad desplegada por E. H. Alton, que, pretendiendo ser en nuestros días para los *Fastos* lo que Heinsius fue para todo Ovidio, colacionó entre 1916 y 1930 ciento treinta manuscritos de los *Fastos*: su trabajo debía culminar en una edición definitiva; pero fuera de sus artículos en *Hermathena* en 1926 y 1930, los trabajos de Alton siguen, al parecer, inéditos. En todo caso no hemos podido ver nada suyo ni lo encontramos citado en los repertorios bibliográficos.

En 1940 H. Buttenwieser añade a la lista de manuscritos de Peeters otros diecinueve códices anteriores al siglo XIV [3].

Y así las cosas, ya no sabemos, pues, por qué número andamos en la lista de manuscritos de los *Fastos* conservados en el mundo. Sin duda, pasan de ciento treinta, sin llegar a ciento cincuenta.

Cronológicamente sólo media docena de códices son anteriores al siglo XII; la masa restante remonta a los siglos XII-XV. Geográficamente, los manuscritos de los *Fastos* que conocen los especialistas están en Italia, Francia, Inglaterra, Alemania y Bélgica, con algunos ejemplares aislados en Austria, Suiza, Estados Unidos y Rusia (ver Peeters, p. 171 y siguientes).

Una cosa parece clara: que los beneméritos especialistas de la tradición manuscrita de los Fastos nunca conocieron un solo ejemplar de esta obra en España. Peeters (p. 175), siguiendo a Haenel, señala unos frag-

---

[1] L. Castiglioni, «I codici Ambrosiani e la recensione critica dei Fasti di Ovidio», en *Reale Istituto Lombardo di Sc. e Lett., Rendiconti*, 60, 1927, pp. 409-427; C. Landi, *P. Ouidii Nasonis Fastorum libri VI*, Turín, 1928; J. G. Frazer, *The Fasti of Ovid*, 5 vols., Londres 1929.

[2] Passim y sobre todo p. 169 ss.

[3] H. Buttenwieser, «Manuscripts of Ovid's Fasti. The Ovidian tradition in the middle ages», *TAPhA*, 1940, pp. 45-51.

mentos de los *Fastos* en Lisboa; en cuanto a España anota simplemente: «España, cuyas riquezas monásticas en manuscritos se adivinan, exigiría una exploración más sistemática que la llevada a cabo por Beer...» (p. 173).

Ahora bien, en España tenemos al menos tres ejemplares manuscritos de los Fastos:

Madrid, Biblioteca Nacional, ms. Res. 206. Pergamino; siglo XV; 314 folios. Contiene todas las obras auténticas de Ovidio (excepto las *Metamorfosis)* y algunas apócrifas. Los *Fastos* ocupan los folios 154-222.

Toledo, Biblioteca del Cabildo, ms. 102-13. Papel; siglo XIV-XV; 138 folios. Los *Fastos* ocupan los folios 3-95. Ver el catálogo de Octavio de Toledo, número CCXC.

El Escorial, ms. P.III.24. Pergamino; siglo XIII; 95 folios. Es nuestro ejemplar más antiguo de los *Fastos* y a él nos vamos a referir aquí. Está catalogado por Antolín, aunque ello ha pasado inadvertido a Peeters.

Bajo la signatura P.III.24 de El Escorial figuran en realidad dos códices distintos, aunque de la misma época y de características paleográficas muy similares:

I. Folios 1-56. Contiene parte (algo más de la mitad) de la obra de Claudiano. Remitiendo a la edición teubneriana, esos 56 folios corresponden a las páginas 10-175 de J. Koch (Teubner, 1893), es decir, transcriben los siguientes *carmina:* 1) los dos libros *In Rufinum*; 2) el libro *de bello Gildonico*; 3) el libro *In Eutropium*; 4) Los *Fescennina in nuptiis Honorii*; 5) El *Epithalamium de nuptiis Honorii*; 6) Los panagíricos a los consulados tercero y cuarto de Honorio; 7) El panegírico *dictus Manlio Theodoro consuli*; 8) Los tres libros *de consulatu Stilichonis* (al tercero le faltan los tres últimos versos por mutilación del ms. antes de ser encuadernado con Ovidio).

II. Folios 57-95: *Fastorum libri V* [o, más exactamente, I 629-V 592]. En este segundo códice hay doble foliación: una, en el margen superior, suma los 39 folios de Ovidio a los 56 de Claudiano, yendo, pues, del 57 al 95. Naturalmente, esa numeración es posterior a la encuadernación y reciente (en cifras árabes).

Pero, en el margen inferior, hay otra numeración antigua y del mismo escriba que copió el códice, e igualmente en cifras árabes (cf. infra p. 305).

También este segundo manuscrito estaba mutilado, al principio y al fin, antes de la encuadernación; y por ello, su primer folio actual lleva el número 9 y empieza en *Fastos* I 629; después sigue la numeración correlativamente hasta el folio 48, donde queda interrumpido el códice en V 592. Además, en el intermedio hay un salto del número 11 al 13,

es decir, nos falta el folio 12 con el correspondiente texto (II 154-240).

Las iniciales de los libros (fols. 10 r., 20 v., 31 r. y 42 r.) son alternativamente en rojo con la decoración en azul y en azul con la decoración en rojo.

II Características paleográficas

Nuestro manuscrito *e* utiliza, con muchísima frecuencia, un juego complejo de abreviaturas, cuyo conocimiento puede tener interés para explicar variantes de la tradición manuscrita de los *Fastos*.

a) Con letras sobrepuestas:

u con *i* sobrepuesta = *ubi*; *u* con *o* sobrepuesta = *uero*; *m* con *i* sobrepuesta = *mihi*; *m* con *o* sobrepuesta = *modo*; *t* con *i* sobrepuesta = *tibi*, etc.

Una vocal sobre *t, c,p* indica supresión de una *r* intermedia: *t*^{i}*a* = *tria*.

b) Una consonante con una rayita sobrepuesta indica supresión de una vocal seguida de *r* o de *n:*

c̄ = *cen, con, cum, cer, cur, cra: c̄* = *cum* (III, 3); *c̄tig̃atque* = *contigeratque* (III 34); *c̄erē* = *Cererem* (IV 619); *lucībus* = *luceribus* (III 132), etcétera.

g̃ = *ger, gen, gra: g̃na* = *grana* (II 573); *c̄tig̃atque* = *contigeratque* (III, 34), etc.

m̄ = *men, mer, mur: m̄mur* = *murmur* (III 18); *m̄ui* = *merui*; *m̄te* = *mente*, etc.

ū = *uer, uen, uir: ūgo* = *uirgo* (IV 639).

t̄ = *ter, tur* (frecuentísimo): *t̄ra* = *terra, mat̄* = *mater, colit̄* = *colitur*, etc.

c) *a, e, i, o, u* con un trazo sobrepuesto = *an, am, en, em*, etc.

d) Se abrevian constantemente, con los signos normales en los manuscritos medievales, estas palabras o elementos de palabra: *per, prae, pro, -que, -bus, et, etiam, -ur, con-, -us, -orum, est, esse, habeo, in, sed, hic, quia, qui, quae, quos* etc.

e) *an̄* = *ante*; *in̄* = *inde*; *tn̄* = *tamen*; *c̄as* = *causas*; *m̄a* = *mea*; *un̄* = *unde*; *bn̄* = *bene*; *tc̄* = *tunc*; *mec̄* = *mecum*, etc.

f) Variantes ortográficas:

1) Se confunden *u* y *n: obscaeua* (III 675) = *obscaena*; *regui* (III 622) = *regni*; *netusto* (III 569) = *uetusto*; muchas veces no es fácil apreciar si el manuscrito transcribe *n* o *u*.

2) Se suprime o añade indebidamente *u* tras *q* o *g: scalentia* (V 397) = *squalentia*; *sequtus* (III 508) = *secutus*; *iniqus* (IV 307) = *iniquus*; *carta* (V 379) = *quarta*; *propinca* (II 618, III 204) = *propinqua*; *linga* (II 602, III 204) = *lingua*; *longua* (III 267, IV 534, V 132, V 501) = *longa*; *aguant* (III 323) = *agant*.

3) Cierto número de formas nos parecen remontar a un arquetipo muy antiguo: *e* escribe regularmente *pup(p)im* (II 95, 101, etc.) y una vez *ingnes*; *flauuos* (III 746), *clauuam* (V 393), *leuuo* (= *laeuo*, V, 398).

4) Ciertas sonorizaciones y caídas de sonoras, sobre todo intervocálicas, nos invitan a pensar en un arquetipo visigótico: *gcreuerunt* (sic) III 446; *cradidis* (= *Crathidis)* III 581; *galliga* (= *Gallica)* IV 362; *Gnosia* (= *Gnosida)* III 460.

5) Tal vez no carezcan de interés las formas *pulla* y *pullaris* (por *puella* y *puellaris)* (III 675, 815; IV 111, 433, etc.); muy raro es *puella* (IV, 488) y una vez ha sido corregido *pulla* en *puella* interlinealmente (IV 473). Todo esto resulta bastante extraño; pudiera ser reflejo de una antigua abreviatura; pero nuestro manuscrito nunca ha conservado vestigio de tal abreviatura. No vemos explicación más plausible que la etimológica de San Isidoro *(Etym.*, XI, II, 12 Lindsay): *puella... quasi pulla.*

III. Selección de variantes del ms. P. III. 24 de El Escorial

Ha sido colacionado con la edición de Landi *(P. Ouidii Nasonis Fastorum libri VI*, Corpus Scriptorum Latinorum Parauianum, 1928).

(e = Scurialensis P.III.24; las otras siglas son las de Landi.)

Libro I.—636 erat] erit *e* erit *ex* erat *A*. 645 passos] pansus *A* passus A^2 sparsos *U*ω pressos δ pansos *e*. 646 porrigit] corrigit *eA*ς *Merk*. 658 Sementiua *D*ς se mentita *AU*¹ sementina eU^3ς *edd. uett.* 660 fastis non stata sacra] factis non stata sacra *A (corr.* A^2*)* fatis non sacra fata *e*. 661. sacro A^2ς sacra *A* sacris *eU* sacri ω sacra est ς. 665 suspendat] suspendit *eA (corr.* A^2*)*. 675 operis *codd. Mureti edd.*: superis *AU*¹ς operum eU^3D *cum multis (fortasse recte)* superum α. 680 herba sit usta] usta sit herba *eU*. 681 serenis] secundis *e*. 685 formicae subiectis] subiectis formicae *e*. 781 timebt] timebit eA^2U.

Libro II.—17 munera] carmina eA^2. 18 uacat] uacas *U*ς *edd. multi* potes uel uacas *e*. 19 patres] uates *e* uel patres e^2. 22 ueterum] ueteri in *D*ω uetere in *e*βε. 23 certis *AUD*² *edd. recc.*: ternis D^1 *cett. codd. plerique* cunctis *e Ch.* 35 purgamina] purgamine *eD*. 63 sancte] sepe *e* sancte *s.u.* e^2. 65 tu] das *e*. 70 summa] summi *e*αες *edd. uett.* 87 umbra iacuere sub una] una cubuere sub umbra *G*ς una iacuere sub umbra *e*. 93 undas] urbes *eD*ς *edd. multi*. 95 Arion] in unam *e*. 107 induerat] induit et αε induitque *e*. 110 tempora] timpora *eU*. 121 pectine] pectore *U* carmine *D* pectine *ex* pectore *e*. 147 si quis borean] borean si quis *e*. 276 niues] lares *e*. 285-288: *e* trae el orden 287, 286, 285, 288; y, margi-

nalmente, se establece este otro: 287, 288, 285, 286 *(G* omite 285-286). 287 nudus nudos] nudos nudus *e Bentl.* 288 erit] erat eA^2. 297 adhuc] *om. e.* 307 et incaluit] *om. e.* 319 Gaetulo murice] murice de getulo *e.* 324 scindebant magni] stringebant magnos *eαζ.* 349 subito] cubito $eU^2\zeta$ *Merk.* 350 reppulit] perculit *e.* 385 auferri] afferri eA^2. 390 redidit] reddit *eA (corr. A²).* 418 fingit] finit *A (corr. A²)* lambit *eD* lingit εζ. 442 dubio] dubito *A* subito ε *cum paucis* subito *e (qui litteras* s *et* t *subpunxit atque* d *inter lineas addidit).* 472 cernis sidera nomen *AUD cum plerisque*: dignum sidera munus *GBMC* dignum sidera numen *e uel* nomen e^2 *(locus ab edd. uarie temptatus).* 477 cures] curis U^2BG *cum multis* quiris *e Cas. alii edd. uett.* 538 parcaque] parcaque *ex* paruaque *A* paruaque *e* sparsaque *DBζ.* 564 stentque *e etc.*: stent *A.* 567 tot] tot *e uel* quot e^2 quod *Aβ* quot ω. 582 dicit] dicet *ADω* dicit *ex* dicet *e.* 595 fugienti] uenienti *e.* 617 karistia kari *Aβ edd.*: Karistia cari *e* caristia cari *cett.* 637 uos] nos *e quidam dett. edd. uett.* 656 lactans] lactens *eU (U s. u.).* 662 rura] iura *eD.* 697 iuuenem] hominem *e.* 713 sors est] sorsque est *e.* 714 princeps] primus *eD.* 740 posito] multo *e.* 782 forsque deusque *DG edd.*: forsque meusque *Aζ* forsne deusne *Uζ* forsue deusue *IC* forsque uenusque *eγ Ch alii recc.* 795 ferrum] ferumque *eA (corr. e² A²).* 845 oculos sine lumine mouit] oculos in morte grauatos *eγ.*

LIBRO III.—25 surgat] surgit *e uel* surgat e^2. 30 sacrós] *om. A transp. e.* 37 pugnant eU^3 *edd.*: pugnans *AU* pugnat *BDζ.* 74 credor] dicor *e.* 86 arma ferae... dabant] armiferae ... dabat *e.* 87 uacas] uacat *e.* 96 deus] coli *e.* 101 artes] arces *e uel* artes e^2. 104 pila] tela *e.* 118 habet] agit *e.* 127 secreuit] decreuit *e.* 161 signa] regna *U* tecta *e uel* signa e^2. 224 posse] flere *e.* 238 tumet] uiret *e.* 241 pecoris *A (in marg.) eU³ Landi*: pecori *cett. codd. edd. plerique.* 250 ecce] a ipse *e.* 264 lacus] locus ζ locus *e uel* lucus e^2. 265 latet] iacet *eU.* 266 aditur] initur *GM* innitur *e.* 271 manibus] manu *eDGMBC.* 282 manus] manu *eGMC.* 284 farraque salsa] salsaque farra *eUGMBC.* 294 edidit] erudit *eUBGM* tradidit ζ. 331 corpore] pectore *eU.* 337 sed uerum] uerumque *e* uerborum *D.* 347 motum *BGζ*: notum *AUω* motum *et s.u.* notum *e.* 351 credemur *ex tribus dett. Heinsius edd.*: credemus *AUD* etc. credamus *GM* credetis *e pauci* ζ. 355 tarda] turba *A* sera *e.* 377 idque *GM Isid. (Orig. XVII* 12, 3): adque A^2 *(om. A)* atque *UDω* iamque *e.* 378 quaque] quemque $eU^3\zeta$. notes oculis] oculis spectes *e.* 379 consistere in illo] consisterem illo *A* consistere mille ε consistere illo *e.* 387 nomina ducta ζ *Heinsius*: numina dicta *A* nomina dicta eA^2 nomina dicunt *Uζ.* 399 mouerit] nouerit *uel* mouerit *e.* 403 rorare] rutilare *e.* 404 lucis aget] noctis erunt *e.* 460 Gnosida] Gnosia *eU (corr. e²?).* 465 depexos] depexus *GMζ* depexis β *Merk.* deplexis *e uel* deplexos e^2. 470 fluctus similis] similes fluctus *eU.* 487 fallacemque] fallentemque *e.* 517 demerserit orbes *Heinsius edd.*: cum deserit orbes *Aω* cum deserit horas *U* demiserit orbes *G* quod merserit orbes *uel* cum dempserit orbes ζ cum dēserit orbes *e.* 594 at eA^2 *D Peter Merk* 1841 *Landi*: ac *uel* et ζ aut $A^1Uω$ *(locus uarie temptatus a cett. edd.).* 610 fata $eU^3ε$ *Landi*: facta AU^1 *D cett. Ehw.-Levy.* 662 ueri AU^3 *edd.*: uera U^1 *DGMζ* ueteri *e.* 677 Annam] illam *e.* 717 maturo] materno *e.* 787 tironem] cironum *A* tironum *e.* 791 sua] mea *eU (corr. U²).* 797 in] ad *eD.* 810 a iunctis eDG^2: adiunctis *AUω* a cunctis *Mutin.* 333. 829 fere censu fraudata] fere sensu fraudate *Aζ* feri sensu fraudata *eU* fere sensu fraudate G^1 feri sensu fraudante *DBζ.* 851 solem] celum *uel* solem *e.* 862 iunctaque fata gemunt] iuc̄taque fata ugemunt *(sic) e* cunctaque facta gemunt *A.* 865 nimbis] nimbos *A* nimphis *e.*

LIBRO IV.—1 dixi] uati *unus Heinsianus* dixi *uel* uati *e.* 15 Cytheriaca *DG*: citharaica *e* cythara *A* cythereida *M* cytherea est *U*ω. 17 causae subito] subito causae *U* subito *in fine uersus e (una señal coloca la palabra como U).* 31 nesciret] quis nescit αΣς nesciret *e uel* quis nescit e^2. 57 Venerem Martemque] Martem Veneremque *e.* 62 a spumis est dea dicta maris] a spuma est dea facta maris *e.* 85 abit *GM*ς *Landi*: adit *AU etc. Ehw.-Levy* adit *e uel* abit e^2. 94 initus] numeros *e.* 114 ferunt] fuerunt *A* fiunt *ex* forent *e.* 129 digna est] gaudet *e.* 134 abest] adest *e uel* abest e^2. 159 fieri Veneri] Veneri fieri *eG*ες fieri (Veneri *om.) A.* 160 nomina corde ς *edd.*: nomine corda *AU*ς numine corda *D*ω nomine *(et in fine uersus* numine) corda *e.* 187 sonat ... uocant] uocat ... sonant *e uel* sonat ... uocant e^2. 200 inmersam] immensam *A cum paucis* inm̄sam (= inmersam *uel* inmensam) *e.* 255 ut] ubi *eU.* 311 recti] ueri *e uel* recti e^2. 362 Gallica] galliga *e.* 363 ait] enim *e.* 382 glorior] gratulor *e.* 405 chalybeia] calibis iam *eD* chalibe iam *A.* 447 clamabat io] clamat io *ABς* clamat io io εαε. 527 dea duc] dea *A* dea sic *D*αες sic *e.* 536 cibi *DG*: sibi *eAU*ω. 541 uident] uidet *Ch Cas.* uidet *ex* uiret *e.* 602 uincla] iura *e.* 645 herbis] aristis *e uel* herbis e^2. 687 solitas] fidas *eGIBh.* 709 degere captam *Landi*: uiuere captam *U edd. plerique* dicere certam *AG*²ω dicere curtam *GIM* dicere c̄tā *e.* 726 tosta] casta *sub ras. IG alii* casta *e uel* tosta $e.^2$ 736 unda prius spargat] spargitur unda prius *e.* uerrat] uergat *e uel* uerrat e^2. 824 fungitur *Heinsius edd.*: finditur *AU*ω funditur *e*ε fingitur β *dett.* 839 factam ... fossam] tactam ... terram *e.* 843 rutro *Heinsius edd.*: retor *A* retro *U*ω rastro (ristro, ultro) ς ultro *uel* retro *e.* 844 duram] diram *AU*ς puram *e.* 850 patet] fuit *e uel* patet $e.^2$ 889 nostrum] uestrum *ex* nostrum *A* uestrum *uel* nostrum *e.* 942 fiat] pereat *GM cum multis* pereat *e uel* fiat e^2.

LIBRO V.—1 putem] petam *uel* putem *e.* 72 nouae] fuit *e.* 73 tribuisse] posuisse ς posuere *e uel* posuisse e^2. 78 habet] adest *eU*² *(in marg.)* αε *edd. nonnulli.* 101 cintutis] succintis *e.* 102 uias] manus ε *Heinsius* uias *uel* manus *e.* 123 recentibus U^3 *GM edd.*: decoribus U^1 *D*ω decentibus *Ch* uiuentibus *e.* 143 deorum] duorum *e uel* deorum e^2. 152 signa] regina *D* regna *e*αε. 161 Argestes] agrestes U^1 argestis U^3 agrestis *e uel* algestis e^2. 162 Calabris *GM*²γ *Merk. Landi*: canis *U*ς *Levy Lenz* capreis *D*ς campis *B*αβς calabris *e uel* capreis e^2. 176 leas] feras *D*ης sleas *(s subp.) e.* 190 eat] habet *e.* 194 efflat ab ore] afflat ab arbore *e.* 207 semper²] uere est *unus Moreti* uere *e* per me *GM*ς. 251 Oleniis] hoc geticis *e.* 277 dic] sic *e.* 322 Ceres *e*ς *Landi*: seges *U cum plerisque Ehwald Levy.* 336 latet] iacet *e.* 350 subest *DGMC*ς: fuit *U*ω mihi γς mihi subest (mihi *subp.) e.* 365 hebeti nec] uel *e* (habeti nec *om.); et in fine uersus* uel ebeti e^1. 490 malas Maio] maio malum est *e.* 493 Boeotum Oriona] beoten et miona *e* (uel oriona *add. s. u.).* 555 tropaeis] tropheis *e.* 592 rapidi] profugi *e.*

IV. EL LUGAR DE *e* EN LA TRADICIÓN MANUSCRITA DE LOS «FASTOS»

Un examen, aun superficial, de la tabla de variantes que precede muestra que *e* no se adhiere regularmente a ninguno de los cuatro manuscritos más antiguos de los *Fastos* (y que están a la base de las ediciones), a saber, *AUDG*, y menos todavía se adhiere a cualquiera de los restantes manuscritos conocidos por los aparatos críticos.

Tiene *e*, y sólo *e* entre los manuscritos conocidos, notabilísimas coincidencias con *A* (o con A^2), o con *U* (o con U^3, del siglo XV), o con *D*, o con *G*, ya sean tomados estos cuatro códices aisladamente, ya sea agrupados de diversos modos. Pero siempre son mucho más numerosos los casos en que *e* sólo (o agrupado con otros) se opondrá a *A* (o A^2), o a *U* (o U^3), o a *D*, o a *G*, ya se tomen estos cuatro códices aisladamente, ya se agrupen habida cuenta de determinadas afinidades. Un estudio de todas estas coincidencias o discrepancias, además de exigir una extensión que rebasaría los límites de un artículo, difícilmente podría indicarnos el sentido ascendente o descedente del parentesco de *e* (o de sus antecesores) con *A*, *U*, *D* y *G*, tomados aisladamente o en grupos en caso de coincidencias.

El colosal esfuerzo desplegado por Peeters en su estudio de la tradición de los *Fastos* y cúyo resumen en un *stemma* tan embrollado y en el cual un manuscrito cualquiera puede haber heredado variantes de cualquiera de las cuatro tradiciones que él establece, es la mejor prueba que los manuscritos existentes no son clasificables en ningún *stemma* por ahora.

Estamos de acuerdo con Peeters (p. 305) y con Lenz (edición teubneriana de 1932, p. XVII) en que en una tradición tan compleja y entrecruzada como la de los *Fastos*, con tantos manuscritos y tan mal conocidos en su mayoría, es quimérico pretender lograr una solución clara y un *stemma* preciso: los miles de pequeños canales e hilos subterráneos que alimentan esta tradición, que aparecen caprichosamente aquí y desaparecen más allá, surgen de repente en un punto inesperado, para unirse a dos corrientes que parecían alejadas, hacen vano el establecimiento de un *stemma* categórico.

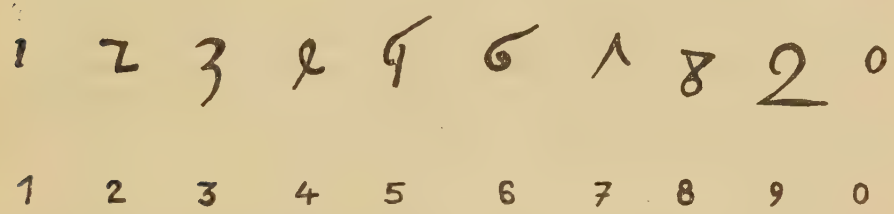
Sólo cabe esperar (! ! !) el éxito de un *stemma* tras el examen exhaustivo de las variantes o al menos de las principales características de todos los manuscritos existentes de los *Fastos*.

Y precisamente como contribución a ese edificio futuro y anhelado queremos señalar aquí algunas particularidades muy notables del *Scurialensis P.III.24*.

I. *Lecturas propias.*—Son numerosísimas las lecturas originales de *e* frente al resto de la tradición conocida. Aunque no las hemos recogido todas en la lista que ofrecemos, bastará repasar dicha lista para comprobarlo. Hemos procurado no omitir ninguna lectura propia —falta o variante significativa— que pudiera servir a la crítica textual del conjunto de la tradición. Se observará que la mayoría de las lecturas propias de *e* son variantes admisibles, aunque en la mayoría de los casos no parecen mejores que el texto tradicional.

Algunas, muy dignas de tenerse en cuenta para recogerlas al menos en los aparatos críticos y en determinados casos para introducirse, incluso en el texto, serán examinadas posteriormente.

Aquí contentémonos con esta observación: las numerosísimas variantes de *e* irreductibles a la tradición manuscrita conocida son un indicio de que el manuscrito de El Escorial remonta a un ejemplar desconocido, por otra parte, y ello invita a interpretar las numerosas coincidencias de *e* con cada una de las tradiciones *A*, *U*, *D* y *G* no en el sentido de convergencias tardías, sino en sentido divergente a partir de una tradición ya antigua y conservada independientemente por *e* y por alguno o varios de los restantes testimonios.



Serie de las cifras «árabes» utilizadas en la foliación del ms. de El Escorial P. III. 24 (OVIDIO: *Fastos.)*

II. *Otras particularidades de* e.—1) Una, totalmente ajena al texto, merece atención: nos referimos a la foliación antigua en cifras «árabes». Sabido es que la foliación en cifras árabes es una rareza en el siglo XIII y que sólo se generalizará en el XV. En esta foliación antigua creemos ver un buen indicio de que el manuscrito es español ya en sus orígenes.

Además, las cifras árabes de nuestro manuscrito presentan alguna característica que ignoran no ya los manuales de paleografía, sino también los tratadistas que en España se han ocupado concretamente de las mal denominadas cifras «árabes» y de su divulgación, a través de España, a toda Europa.

Hemos consultado los dos magníficos y recientes trabajos debidos, respectivamente, a J. A. Sánchez Pérez y G. Menéndez Pidal[1]. Entre ambos ofrecen más de un centenar de series de cifras árabes usadas entre los siglos X y XV. La serie de nuestro códice, que aquí reproducimos,

[1] J. A. Sánchez Pérez, *La Aritmética en Roma, en India y en Arabia*, C. S. I. C., Madrid-Granada, 1949, pp. 109-131; G. Menéndez Pidal, «Los llamados numerales árabes en Occidente», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CXLV (1959), pp. 179-208.

presenta una forma original para el 5 y sobre todo para el 9. G. Menéndez Pidal termina así su trabajo: «Por último es de notar como algo sorprendente en medio de tanta fluctuación de formas lo que sucede con el nueve, aparentemente estabilizado a lo largo de diez siglos. El porqué de la gran variedad de cuatros a ochos frente a la regularidad del nueve encierra sin duda una ignorada e importante clave de la historia de los que en Occidente llamamos numerales árabes».

Y hemos de anotar que la identificación de los numerales en nuestro caso no es dudosa por tratarse de una serie numeral correlativa, además de disponer del texto seguido de los Fastos para cerciorarnos de que no hay saltos en la serie numeral.

2) La decoración de las letras iniciales de libro (fols. 10 r., 20 v., 31 r. y 42 r.) presenta características típicas de los manuscritos españoles y constituye otro indicio del origen hispano de nuestro códice.

3) Ya nos hemos referido antes a ciertas grafías arcaizantes, y

4) A las sonorizaciones de las oclusivas sordas intervocálicas o en proximidad de una líquida.

V. Lecturas de *e* interesantes para el estudio de la tradición manuscrita de los «Fastos»

Agruparemos aquí ciertas lecturas de *e* que nos parecen de interés para el estudio de la tradición manuscrita de los *Fastos*.

Peeters, con bastantes visos de probabilidad, señala dos tradiciones (la *A* y la *G)* como extremas y básicas para los Fastos; las otras dos *(U* y *D)* serían un intermedio entre los dos extremos.

e resume en determinados casos las dos tradiciones extremas, e incluso toda o casi toda la tradición intermedia:

II 442 *dubio* es el texto de los editores y de la inmensa mayoría de los códices; *A* trae en lugar del *dubio* la lectura imposible *dubito;* un corto número de deteriores (entre ellos ε, dice Landi) traen *subito,* lectura que Landi cree una corrección tardía de los descendientes de *A*. Nuestro manuscrito escribe *subito* con la *s* y la *t* subpunteadas y con una *d* (de primera mano) sobre la *s,* o sea, que en *e* tenemos todos los datos de la tradición: se puede leer *subito* o *dubio* o *dubito*. El gran problema está en saber si la lectura de *e,* en este caso y los siguientes, es una suma tardía —por contaminación— de todos los datos anteriormente dispersos en los manuscritos, o el punto de partida —la lectura del arquetipo— de donde salieron todos esos datos. Es difícil imaginar que en la España del siglo XIII se hubiera podido recoger todos los datos existentes en

Europa para sumarlos; por otra parte, el estudio general del códice (ver II) nos hace pensar en un modelo antiguo.

IV 17 *causae subito* es el texto de los editores con *A*; *subito causae* es el texto de *G (UD)*. El *Scurialensis* coloca el *subito* al final del verso con una señal remitiendo al orden *G, etc.*

IV 709 *uiuere captam* es la lectura de *U* aceptada por todos los editores (excepto Landi, que corrige: *degere captam)*. Los demás manuscritos traen *dicere certam (AG²* y la gran masa) o *dicere curtam (G¹ IM)*. *e* escribe *dicere c̄tā* con señal de abreviatura sobre la *c* y sobre la *a*; como ya sabemos ello puede leerse indiferentemente *dicere certam* o *dicere curtam.*

IV 200 *inmersam edd. et codd. plerique*; *inmensam A* y un corto número de deteriores. Nuestro manuscrito escribe *inm̄sam*, que puede leerse indiferentemente *inmersam* o *inmensam.*

III 517 *demerserit* es el texto de los editores, que lo deben a Heinsius. La tradición manuscrita (con alguna variante aislada, que no parece tener interés) trae: *demiserit G deserit AU dempserit D* y muchos deteriores. Además, *AUD* añaden ante el verbo un *cum* o un *quod*. El *Scurialensis* escribe *cum dēserit* con signo de abreviatura sobre la primera *e*, lectura que podría ser el punto de partida para el *deserit* y el *dem(p)serit* de la mayoría de los manuscritos. Pero hay más: un *demerserit*, según el sistema de abreviaturas usado en *e*, se escribiría *dem̄serit*. El copista de *e* pudo creer que la *m* y la abreviatura superpuesta hacían doble juego, por lo cual nasalizó simplemente la vocal precedente: *dēserit*. *A* omitió el signo de la abreviatura sobre la vocal: *deserit*, y *G* interpretó *dem̄serit* como *demiserit*, con lo cual la métrica quedaba salvada. La rama opuesta a *G*, es decir, *A(UD)* y también *e*, al perder una sílaba indispensable a la métrica, corrigieron añadiendo *cum* o *quod.*

III 862 *iunc̄taque fata gemunt* es el texto correcto de *G* y de la gran masa de manuscritos. *A* trae *cunctaque facta gemunt*; *e* nos presenta un texto absurdo, pero muy sugestivo para explicarnos el conjunto de la tradición: *iuctaque fata ugemunt* (sic !), con indicación de abreviatura sobre la *c*; ello ha de leerse en rigor *iucuntaque fata ugemunt*; hay, pues, un desplazamiento del signo de la abreviatura como en III 517, que motivó la corrección equivocada de *A*. Además, es de notar el *ugemunt* por *gemunt*; no vemos más explicación que un *u(el)* introductor de una variante que no llegó a escribirse, variante que pudiera ser el *facta* de *A (fata uel facta).*

En V 176 la tradición se divide. Los editores leen *leas* con la mayoría de los códices más antiguos; *Dης* traen *feras*; nuestro copista escribió *fleas* o, mejor dicho, *sleas* (con la *s* subpunteada), es decir, empezó a

escribir la *f* de *feras* sin llegar a terminarla (le falta el trazo horizontal que distingue a la *f* de la *s)* y, arrepentido a tiempo, subpunteó la *f* iniciada adjuntándole el *leas*.

Un caso análogo al anterior tenemos en V 350: *subest DGMCς edd. fuit Uω mihi γς mihi* (subpunteado) *subest e.*

Otros casos en que *e*, conservando su independencia, liga las dos tradiciones extremas son II 87, 472, 617, 755; III 30, etc. (cf. selección de variantes).

Merecen todavía una mención las siguientes lecturas:

II 285-288. Nuestro manuscrito trae el orden 287-286-285-288; marginalmente se restablece, de primera mano, esta otra ordenación: 287-288-285-286, *G* omite 285-286. Los demás manuscritos traen la ordenación correcta.

II 795 *ferrum*] *eA* (solos) escriben *ferumque*; corrigen interlinealmente e^2A^2. Sin embargo, *e* no parece remontar a *A*, puesto que el resto del verso es correcto en *e* y en cambio *A* trae otras dos faltas graves (ver aparatos críticos).

III 377 *idque GM Isidorus edd. plerique adque* A^2 *(om.* A^1*) UD atque UD dett.* Nuestro manuscrito trae *iamque* (lectura independiente y muy buena).

II 845. Hemos visto en II 782 cómo coincidían en una buena lectura *e* y algunos *itali*, entre ellos γ; he aquí un error conjuntivo muy claro entre *e* y γ (esta vez solos): *sine lumine mouit*] *in morte grauatos e*; la lectura de *e* es una interpolación traída de *Metam.*, IV 145: *illa cadens oculos ad uerba in morte grauatos.* Pero γ sustituye el verso 845 completo de los *Fastos* por el verso completo de las *Metamorfosis*; en γ la interpolación es de mayor extensión, pero no puede dudarse de la existencia de un antecesor, muy lejano sin duda, común para ambos códices.

VI. Buenas lecturas de *e*

II 23 *domibus purgamina certis (AUD²)* es la lectura de la vulgata y de los últimos editores de los *Fastos*. El *certis* no parece tener mucho sentido y por ello se ha acudido frecuentemente a la *emendatio*; D^1 y la gran masa de los llamados deteriores traen *ternis*, peor todavía que *certis*; *tersis*, Heinsius; *uersis* o *ternus*, Merkel; *d. purgamen acerris*, Hertzberg; *d. purgamine certa*, Koch; por fin, en lugar de *certis*, Wünsch *(Rein. Mus*; 56, 1901, 402) propone *mortis* y Ehwald, *maestis* (ed. teubner de 1924). Nuestro manuscrito escribe *cunctis*; por la edición de Landi vemos que la misma lectura surge en un *Italus* del XIV. El *certis* nos parece consti-

tuir un texto muy satisfactorio. Además, si recordamos el sistema de abreviaturas usado por *e* (aunque no precisamente en este caso, ya que el *cunctis* está escrito con todas las letras), vislumbramos un original que explicaría, por variante paleográfica normal, la lectura de AUD^2 y la vulgata (ver supra p. 00).

II 772 *neglectae edd. plerique; iniectae* Landi. Los datos de los manuscritos son: *inlectaeque A neglectaeque UBDG*ς *iniectaeque* ς; o sea, que todos añaden la enclítica que deshace el verso. Nuestro manuscrito parece ser el único correcto (escribe *neglete* con una *c* interlineal entre la *e* y la *t)*.

II 782 *(audentes) forsque deusque* rezan todas las ediciones con una minoría de códices *(DG); forsque meusque* (tal vez *mensque A) A*ς; *forsne deusne IC.*

El *deusque* no parece muy afortunado: ¿qué sentido añade al *fors?* Evidentemente, Ovidio piensa en el proverbio latino: *Fortes fortuna adiuuat* (Terencio, *Phorm.* 203; Cicerón, 2 *Tusc.* 4, 11) y, más concretamente, en la forma que le dio Virgilio: *audentes fortuna iuuat (Eneida,* X, 284); pero Ovidio añadió algo de su cosecha; ahora bien, el añadido *deusque,* además de no ofrecer sentido, carece del sello de Ovidio; nuestro manuscrito (y también algunos *itali* más tardíos) escribe *forsque uenusque;* y aquí sí que vemos el sello de Ovidio, además muy oportunamente en este caso, ya que su héroe se va a lanzar a una aventura amorosa bastante atrevida y arriesgada. La sucesión de *ue ...ue ...ue* a muy poca distancia (imaginemos el texto en *scriptura* continua) era escollo para que tropezaran los copistas.

III 37 *pugnant* es el texto de todos los editores, con el único apoyo, al parecer, de U^3 (las correcciones U^3 son del siglo XV); *pugnant* es también la lectura de *e.*

III 430 *Veiouis* es también lectura común a *e* U^3 y muchos *recentiores,* cuyo testimonio es aceptado por los editores modernos. Merkel propuso *Vediouis.*

III 610 *fata* $eU^3\varepsilon$ es aceptado por Landi. Los demás editores escriben con el resto de los manuscritos *facta,* que nos parece peor texto.

III 662 *ueri* AU^3 *edd.*: *uera* U^1DGM. Nuestro códice trae *ueteri,* acaso preferible a *ueri.* Hay que observar que la palabra está escrita *ueti* con la consabida abreviatura de *ter,* y como la *t* es muy parecida a la *r,* hay que fijarse bastante para leer *ueteri* y no *ueri.*

III 717 *maturo tempore* es el texto unánime de códices y editores, con la única excepción de nuestro manuscrito, que dice: *materno tempore,* escrito *matno,* con la abreviatura del *ter.* Ovidio parece jugar con la oposición *materno tempore* y *patrio corpore.* Júpiter desempeña, dice Ovidio, el papel de madre *(matris opus)* con su cuerpo de padre, para que, al

morir Semele, Baco pudiera nacer *materno tempore* (=en el plazo en que lo hubiera engendrado su madre). Nos hallamos, pues, ante una *lectio difficilior* frente a la expresión vulgar *maturo tempore*.

III 810 *a iunctis eG edd.*: *a uinctis D adiunctis cett. codd.*

IV 839 *tactam ... terram* de *e* es quizá menos vulgar que el *factam ... fossam* de los demás manuscritos y editores. Lo mismo ocurre en IV 844 *puram (humum)* de *e* es tal vez, como *lectio difficilior*, preferible al *duram (diram AUς)* comúnmente aceptado; cf. Cicerón *humum puram, de Senectute* 17, 59. Observaciones análogas cabría hacer en V 123 *(uiuentibus herbis)*, en III 355 *(sera)*, etc.

Otras lecturas de *e* a tener en cuenta son: I 683 *dona (eU³ς)* es la lectura preferida por Merkel. II 287 *nudus nudos (e* sólo) es la conjetura de Bentley. II 477 *curis GMB (qris* con una *i* sobrepuesta *e, quiris D* y algunos *itali* del XV) es mejor para Peeters que el *cures* de muchos editores traído del verso 480. V 152 *regna* (εαε) tiene la aprobación de Landi. En III 594 *(at) e* viene a apoyar a *A²D* y las ediciones de Peter, Merkel 1841 y Landi contra los restantes editores.

VII. Lecturas dobles de P. III. 24

Frecuentemente se concibe la genealogía de los manuscritos de Ovidio como partiendo de un arquetipo medieval único con variantes, que, a su vez, remontaría a un arquetipo antiguo del mismo género. Tal hipótesis ha sido defendida por Lenz, Krueger, Peter y Landi [1]. Peeters [2], en cambio, no puede admitirla al tener en cuenta que «ni *A* ni *U* ni *D*, ni menos *G*, presentan indicios evidentes y numerosos de variantes. El signo de las palabras *uel* o *aliter* e igualmente las lecciones dobles son rarísimas, excepto en el caso de la segunda mano *(G²)* que añade la variante de su propia familia». Contra la misma unicidad, tratándose de un texto tan difundido, se había pronunciado anteriormente Owen en su edición de los *Tristes* (Oxford, 1889, p. LXXXI).

El ms. P.III.24 de El Escorial apoya la existencia de un manuscrito medieval —o tal vez más antiguo— con variantes. Sin embargo, para nosotros, ello no quiere decir que haya de admitirse un arquetipo único,

---

[1] Lenz, ed. teubneriana de 1932, pp. VII, XVI, XXII; F. Krueger, *De Ovidii Fastis recensendis*, Schwerin, Progr., 1887, pp. 27-28; H. Peter, *De Ovidii Fastis disputatio critica*, Progr., 1877, p. 28; C. Landi, *P. Ouidii Nasonis Fastorum libri VI*, Paravia 1928, p. 24.

[2] F. Peeters, *Les Fastes d'Ovide. Histoire du Texte*, Bruselas 1939, pp. 381 y 395.

pues las dos hipótesis antes señaladas no se excluyen necesariamente. Nada impide que hayan existido varios ejemplares productivos en la antigüedad o en la Edad Media y que en alguno o algunos de ellos figuraran ya variantes más o menos numerosas e importantes.

Son muchas las lecturas dobles en P.III.24; y este aspecto del manuscrito merecería tal vez un estudio más detenido que el que nosotros hemos podido realizar en nuestra breve estancia en El Escorial (en la reproducción fotográfica es difícil apreciar ciertos pormenores útiles). La segunda lectura de nuestro manuscrito va generalmente entre líneas o al margen. Creemos distinguir en las segundas lecturas dos manos, pero contemporáneas y muy parecidas. La primera sería la misma que copió el códice.

Si ciertas lecturas dobles son de e^1, podría pensarse que el escriba ya las veía en su modelo. No obstante, en el caso de las segundas lecturas marginales o interlineales, nunca quedaría descartada la posibilidad de que la segunda lectura sea una añadidura posterior a la copia sobre un segundo modelo consultado todavía por e^1.

Datos más seguros para afirmar que *e* tuvo a la vista un modelo con «variantes» son los que hallamos en II 442, III 862, V 176 y 350 (cf. supra nuestras observaciones a esos pasajes en V); y aún anotaremos aquí otro muy notable: en V 365 nuestro manuscrito omite el *hebeti nec* y en lugar de esas dos palabras omitidas escribe *uel* (!); al final del verso añade *uel ebeti*. Se ve que *e* copiaba un modelo con variantes y aquí, ya sea por distracción, ya sea por no entenderse, escribió tan sólo el *uel* introductor de la variante.

VIII. Conclusiones

1. El *Scurialensis* P.III.24, por su aparente origen antiguo e hispano, merece ya la atención de los críticos de los *Fastos*.

2. Apoya la existencia de un manuscrito antiguo o medieval con variantes.

3. Confirma algunas lecturas consideradas por los editores como auténticas y mal atestiguadas o atestiguadas tan sólo por algún manuscrito tardío (sobre todo, U^3, del siglo xv).

4. Ofrece algunas lecturas nuevas que mejoran el texto de los *Fastos*.

5. Nos da otra infinidad de lecturas nuevas, algunas de las cuales merecen ser tenidas en cuenta.

L. Rubio.

SCALIGER ON HOMER AND VIRGIL. A STUDY OF LITERARY PREJUDICE

I. Scaliger's Opinions on Homer and Virgil

From the sixteenth century until the eighteenth Julius-Caesar Scaliger enjoyed a high reputation as humanist and *litteratus*. He is known today, however, principally for his bitter attacks against Homer and his veneration of Virgil. The enthusiasm for Greek which marks the early Renaissance is replaced in the generation to which Scaliger belongs by precedence of the Latin language and letters. Along with this change of emphasis Homer and Virgil are forced into roles dictated by Renaissance social, political and aesthetic criteria and prejudice. This study treats the cause of the depreciation of Homer and deification of Virgil as a phenomenon in the nature of the typical Renaissance polemic in which the classical Greek and Latin epics form the focal point of a new trend in literary judgment and bias.

Virgil's medieval role as a sage and sorcerer and his reputation for amorous and often indecent adventures did not pass to the Renaissance [1]. With Vida, Virgil assumed the more historical role of the most illustrious of the Latin poets. Later in the hands of Julius-Caesar Scaliger Virgil came forth deified.

In his discussion of Scaliger Saintsbury writes: «His greatest and also his most pervading critical fault is that 'deification of Virgil', whereof, though by no means the inventor, he was the chief prophet to the best part of three centuries.» [2]

Linked with this Virgil worship are the abuse and scorn heaped on Homer, especially in the Fifth Book of the *Poetices*. In his comparison of Virgil and Homer, and of the Latins and Greeks in general, the advantage is always with the former. Homer is attacked on every point.

> Mirum ni, quae constituit praecepta poetis
> ridicula admiscens, idem subuertit Homerus.
> Quae Diis attribuit scelerum commenta malorum:
> quae heroum turbae tetro lita facta furore [3].

---

[1] Domenico Comparetti, *Vergil in the Middle Ages*, trans. E. F. M. Benecke, New York, The Macmillan Co., 1908, Part II.

[2] George Saintsbury, *A History of Literary Criticism*, New York, Dodd, Mead, and Co., 1901, II, p. 77.

[3] Julius-Caesar Scaliger, *Poemata*, Apud Petrum Santandreanum, 1591, p. 13.

In another place he says:

> Homeri epitheta saepe frigida, aut puerilia, aut locis inepta [1].

Again in an outburst of anger Scaliger writes:

> Ridiculum est Fatuum est. Homericum est. Graecum est. Virgilianum non est. Romanorum non est [2].

Scaliger considers Homer to be replete with «old women's nonsense» and vulgarity. Virgil, on the other hand, is ambrosial. He is «the divine Maro» and the perfect poet in every aspect:

> Ut iam taceant ignaui isti, qui diuini uiri liberum ingenium atque iudicium intra Homericae inuentionis cancellos seruire uoluerunt. Haud ita sit, sed a natura proposita Homero argumenta, quasi dictata discipulo emendat Virgilius tanquam magister [3].

Before examining the origin of Scaliger's opinions on Homer and Virgil it is necessary to consider what seems to be a contradiction in Scaliger's attitude, not only on the Homer-Virgil question but on the whole Greek-Latin one. Scaliger's defective judgment indicates a lack of historical perspective in the treatment of Homer and an indefensible prejudice in considering Virgil perfect. This attitude is at variance with Scaliger's usual method which is logical and based on excellent judgment. In fact, the entire Fifth Book of the *Poetices* has a belligerent tone which many other parts of the work lack.

In the *Poemata* there is a poem which throws a different light on Scaliger's Homeric stand. Although the *Poemata* are of a somewhat earlier date of publication than the *Poetices* they contain a fully developed apotheosis of Virgil as well as several barbed attacks on Homer. Therefore, the following poem not only opposes Scaliger's opinion in the *Poemata* but it contradicts his position in other places:

> Mortales, me etiam mortali femine cretum:
> et paria ausi estis credere fata mihi?
> Ac non naturae superatas carmine leges?
> Versas in humanas iura superna uices?
> Non homines, non me Musae peperere: sed a me
> principium Musai patre tulere suum [4].

---

[1] Julius-Caesar Scaliger, *Poetices Libri Septem*, Apud Petrum Santandreanum, 1594, p. 543.

[2] *Ibid.*, p. 571.

[3] *Ibid.*, p. 598.

[4] Scaliger, *Poemata, ed. cit.*, Part I, p. 329.

In his defense of poetry, *Contra Poetices Calumniatores Declaratio*, Scaliger comes to the aid of Homer against those who, like Plato, would banish the poet. Homer is seen with all the faults which are decried in the Fifth Book of the *Poetices* and yet Scaliger's attitude toward him is quite sympathetic:

> Si unius Homeri caussa, qui non solum habuit Deos fictiles et fornicarios, quos detestamur nos, abeat ille unus, absit a tua republica, uerum simul cum tua repub. absit ille a nostra quoque republica...

> nunc satis sit, apud Homerum alia item esse propter quae ipsius libri legendi sint atque ediscendi, adeo ut Horatius illum Crantori praetulerit atq. Chrysippo [1].

What these other things are which make Homer worthy of interest Scaliger does not tell us, but it is clear that his feelings toward Homer are not entirely hostile. There is no doubt as to Scaliger's preference of Virgil over Homer, but just what his stand is on Homer and the Greeks as a whole is difficult to state since Scaliger apparently is ready to say anything if he can make a point.

In a discussion of tragedy in the First Book of the *Poetices* Scaliger writes:

> In Tragoedia Reges, Principes, ex urbibus, arcibus, castris. Principia sedatiora: exitus horribiles [2].

In Book Three, however, after an examination of the Greek tragedy and after finding that his definition of the outcome of tragedy does not agree with the practice among the Greeks, Scaliger alters his opinion:

> ut nequaquam sit quod hactenus professi sunt Tragoedia proprium, exitus infelix: modo intus sint res atroces [3].

This change could not have been motivated by the scorn of the Greeks displayed in Book Five of the *Poetices*, nor did Scaliger lack the historical perspective indicated in that book. He himself knew the origin of his taste as clearly as his modern critics know it.

In the discussion of Borcos, the son of a king who acted the part

---

[1] Scaliger, *Epistolae et Orationes numquam ante hac excusae, quarum seriem et ordinem pagina sequens indicabit*, ed. Franciscus Dousa, Leyden, 1600, pp. 409-413.

[2] Scaliger, *Poetices, ed. cit.*, p. 28.

[3] *Ibid.*, p. 367.

of a shepherd, Scaliger denies the statement that Borcos could not have been a prince because of his lowly occupation:

... qua priscorum Regum liberi armentorum custodiis apponerentur, sicuti de Paride atque Ganymede scriptum est [1].

In discussing Homer things of this very nature are ridiculed with an apparent and utter lack of perspective. However, a clear indication of an historical viewpoint is indicated in a passage from the *Poetices:*

... sane puto unumquemque ipsorum suis temporibus, quod ad loquendi rationem pertinet satisfecisse: at res putentur ipsae: profecto languidiores erunt Terentianae. Cur igitur nos pluris hunc quam Plautum, facimus? Propterea quod summum nobis nunc studium est bene loquendi, rerum plurimarum non solum notitia scientiam, verum etiam nobis inuentio gloriam attulit. Quamobrem M. quoque Tullius in prima est hodie commendatione: Seneca a paucis probatur [2].

It is this taste of the times which was the touchstone of Scaliger's preference for Virgil and of this he is fully conscious. What, then, caused the vehemence shown in the Fifth Book of the *Poetices?* How could Scaliger, fully cognizant of the situation, be so unfair to Homer and the Greeks?

In the Fifth Book of the *Poetices* Scaliger is following his usual method of defending his opinions. One of many possible examples of Scaliger's defensive procedure is seen in the quarrel he had with his friend, Le Ferron. A disagreement between the two was followed by an exchange of abusive letters. Later they became reconciled. Vernon Hall writes concerning this:

«That after such exchanges the two men should make up and become as fast friends as ever seems without the bounds of possibility. Yet that is what happened. It is clear that though there was a real ground of disagreement neither took the other's insults too seriously. They were writing in Latin and showing off their skill in using all the insulting epithets of that language. Neither, seemingly, forgot for long that what was said was said for the mere pleasure of saying it in the prescribed polemical form» [3].

Hall says again, «One can hardly take the arrows in these epigrammatic

---

[1] *Ibid.*, p. 23.

[2] *Ibid.*, p. 375.

[3] Vernon Hall, *Life of Julius-Caesar Scaliger*, Philadelphia, The American Philosophical Society, 1950, p. 135.

wars too seriously ... Indeed, rather than a war we might call it a game...» [1]

In the Fifth Book of his *Poetices* Scaliger is following the usual form of the Renaissance polemic. If the Fifth Book of the *Poetices* and the other denunciations of the Greeks are considered in the light of the polemic form, Scaliger's position is seen more clearly. He prefered Virgil because the times suggested that preference. Saintsbury is perhaps too critical when he writes:

> «Let it be admitted (with every possible emphasis on the fact that it is no mere extorted admission but a genuine and spontaneous opinion) that anybody is free to admire Virgil or any one else as much as he likes. «She that is fair to him» *is* so, and there's an end on't. But if anyone proceed, not merely to intimate indifference to other fair ones, but to find positive fault with them because they are not like her, then he becomes at once uncritical: still more so if he erect her qualities, features, style, into abastract virtues and positive truths, all opposites to which are sin and vileness» [2].

In the poem quoted from the *Poemata* Homer is viewed with admiration. In another place quoted Homer is defended by Scaliger. A study of Greek drama led Scaliger to change his definition of tragedy. The Greeks are also seen in the light of their times. As has been demonstrated Scaliger recognizes the fact that in classical Greek literature no diminution of dignity was attached to the herding of flocks, even for a prince, yet a Renaissance nobleman would consider such work beneath him. Scaliger realizes that a work which might be considred vulgar in the Renaissance could have been appropriate in an earlier age.

Scaliger believed in the didactic function of literature just as most of his contemporaries did. Indeed, it may be said that he believed in literature as propaganda. This attitude of his must be considered along with his literary preference. Virgil was certainly a better model for the ideas which Scaliger wished to formulate. Thus, all true perspective is lost since Scaliger had his own point of view dictated by his desire to persuade.

The problem of this study is to determine the origin os Scaliger's anti-Homeric and anti-Greek stand in the Fifth Book of the *Poetices* in spite of his logical stand elsewhere.

---

[1] *Ibid.*, p. 115.

[2] Saintsbury, *op. cit.*, pp. 77-78.

II. Renaissance Views which Influenced Scaliger

During the Renaissance literature was considered by the critics as directed to the aristocracy. There was a close-knit relationship between literature and class. Not only were many of the writers themselves aristocrats who sought favor in the court, but the system of patronage determined the course of literature. Du Bellay suggests that the poet direct his work to the educated aristocrat and avoid the common people:

> «Seulement veux-je admonnester celuy qui aspire a une gloyre non vulgaire, s'éloigner de ces ineptes admirateurs, fuyr ce peuple ignorant, peuple ennemy de tout rare et antique sçavoir, se contenter de peu de lecteurs, a l'example de celuy que pour tous auditeurs ne demandoit que Platon, et d'Horace, qui veut ses oeuvres estre leuz de trois ou quatre seulement, entre les quelz est Auguste» [1].

Again Du Bellay inveighs against the common people:

> «Rien ne me plaît, fors ce qui peut déplair au jugement du rude populaire» [2].

Ronsard is in perfect agreement with this sentiment. He states that those who believe that he is desirous to please the mob are mistaken since that is the last thing he wishes. In fact, the greatest displeasure that he knows is to please the «vulgaire».

Jean Bastier de la Peruse states explicitly that the poet is to feign and disguise meaning in order to remain hermetic to the average reader:

> J'ay cache dix mille vers
> Pleins de graces nompareilles,
> Qui ne seront descouvers
> Que pour les doctes oreilles.
> Le vulgaire populace
> Ne mérite telle grace,
> Et la grand' tourbe ignorante
> N'est digne qu'on les luy chante:
> Car Apollon ne veut pas
> Que celuy qu'il favorise
> Ses vers divins profanise
> Les chantant au peuple bas... [4]

---

[1] Joaquim Du Bellay, *La Defense et illustration de la langue française*, ed. Henri Chamard, Paris, 1904, pp. 316-317.

[2] Vernon Hall, Jr., *Renaissance Literary Criticism*, New York, Columbia University Press, 1945, p. 125.

[3] *Ibid.*, p. 126.

[4] Jean Bastier de la Peruse, from *Oeuvres choisies des poetes français du XIVe siècle contemporains de Ronsard*, ed. Becq de Fouquières, p. 150.

This attitude, shared by the Pleiade, began as a purely intellectual persuasion but was easily transformed into a social prejudice.

Ronsard indicates the aristocratic nature of literature by dedicating his epic poem, the *Franciade*, to the king and considering the monarch the sole inspiration of the work [1]. Camoes, perhaps, reaches the height of the aristocratic sentiment by directing his epic to the king and scorning the rest of the court as unappreciative:

> Nó-mais, Musa, nó-mais; que a lira tenho
> Destemperada, e a voz enrouquecida;
> E nao do canto, mas de ver que venho
> Cantar a gente surda e endurecida...
>
> Por isso vós, ó rei, que por divino
> Conselho estais no régio sólio posto,
> Olhai que sois (e vede as outras gentes)
> Senhor só de vassallos excellentes! [2]

The aristocratic tendency of literature had its basis in the organization of an aristocratic society. This sentiment which passed to literature is clearly expressed in Castiglione. In a discussion of the sports in which a gentleman should participate, Federico says that it is not proper for a gentleman to practice bodily exercises in public where the onlookers are of the common people. Gaspar Pallavicino then describes the custom in Lombardy where noblemen on feast days wrestle with country folk. To this Federico replies that in his judgment a nobleman ought not to compete with country people for fear of being defeated since it is an ill sight to see a gentleman overcome by a commoner [3].

Scaliger's feelings toward the lower classes concur with the pravailing opinions of the Renaissance. Two poems from the *Poemata* express his views:

---

[1] Pierre de Ronsard, *Oeuvres Complètes*, ed. critique Paul Laumonier, París, Librairie Marcel Didier, 1950, XIV *(La Franciade)*, p. 30.

[2] Luis de Camoes, *Os Lusiadas*, ed. J. D. M. Ford, Cambridge, Harvard University Press, 1946, p. 307.

[3] Baldassare Castiglione, *Il Cortegiano*, tran. Thomas Hoby, The National Alumni, 1907, pp. 103-104.

A VULGO PENDENS

Qui pendet ab errore et opinione uulgi
pendet magis, atque arbore qui pendet ab alta.
Nam quod semel euenit et abiit, id nocet nil.
At quod dubiis articulis stat, instat, urget,
uanescit, adest: esse malum id putabo solum [1].

POPULI INDICIUM FACTIOSUM

Laudat populi colluuies sui profusum
et gurgitis alti acta, gulonis, aleonis.
Quoniam ad se ab ea stultitia multa relabi
lucro est. Sapientum studia odere profani
quorum sapidis uocibus improbantur illi [2].

Vernon Hall sums up this attitude:

«With this attitude prevailing among the aristocracy as regards their contact with the people, is it any wonder that the critic advises the poet again and again to avoid letting popular usage or taste creep into his lines? It is only in the light of this position that we can understand how very logical the division of the genres along class lines seemed to the Renaissance critics and why the fight to keep the speech of the people out of the illustrious vernacular seemed so important to them. Contempt for the people was supreme. How could literary criticism be anything but aristocratic when the prevailing social attitude was unchanged from that of a Poliziano, who could say to someone who accused him of writing Latin difficult to understand, «I do it on purpose, because I write for the learned, not the mob» [3].

Just as society was organized on an aristocratic basis during the Renaissance, so literature had the same organization with the epic as the highest genre. The epic was at the top of this hierarchy because it satisfied the taste demanded by the social force. It was the form of literature which most nearly corresponded to the top of the social strata. Standards were as necessary in literature as in society. Therefore, each genre had its norm.

---

[1] Julius-Caesar Scaliger, *Poemata*, Apud Petrum Santandreanum, 1591, Pars Altera, p. 159.

[2] *Ibid.*, p. 247.

[3] Vernon Hall, Jr., *op. cit.*, p. 56.

Est in omni rerum genere unum primum ac rectum ad cuius tum normam, tum rationem caetera dirigenda sunt [1].

The epic, therefore, must conform to certain precepts:

Totum uero argumentum petitur e uita ciuili, partes tamen potiores inter personas dantur regibus atque heroibus. Dii miscentur, ut supra docuimus [2].

If the characters of the epic poem are to be noble the background in which they move must also be suitable. In his preface to the *Franciade* Ronsard expresses this conviction:

«Un magnifique Palais, qu'ils enrichissent, dorent et embellissent par le dehors de Marbre, Jaspe et Porphire, de guillochis, ovalles, frontispices et piedsdestals, frises et chapiteaus et par dedans de Tableaus tapisseries eslevées et bossées d'or et d'argent, et le dedans des tableaux cizelez et burinez, raboteux et difficiles a tenir es mains, a cause de la rude engraveure des personnages qui semblent vivre dedans» [3].

Ronsard's insistence on aristocratic surrounding for the courtier of the epic genre is in accord with Vida's advice that the poet must imitate nature since for Vida, as for the later classicists, nature is synonomous with civilized man and, perhaps, even further limited to men of the court [4].

Thus, the epic simulates aristocratic life. It is the mirror of society. Scaliger, however, carries this precept further, and by so doing breaks with Aristotle since the former does not consider imitation the end of poetry. Poetry for Scaliger must be instructive:

Quamobrem tota in imitatione sita fuit. Hic enim finis est medius ad illum ultimum, qui est docendi cum delectatione. Namque Poeta etiam docet, non solum delectat, ut quidam arbitrabantur. Quippe omni commune hoc est orationi, ut audientem scire faciat uel rem, uel animum loquentis. Ac primum quidem quod in cantu esset, oblectandi causa tantum uidebantur institutum, suberat tamen illis modulis id, cuius gratia condimentum illud apparabatur. Postremo sapientiae quoque accessio facta est ad rudem illam priscamque inuentionem. Adhaec ubi narrant Imperatorum consilia tum aperta, tum uafra quae Graeci στρατηγήματα nominant: praeterea tempestates bella, fugas, artes uarias, aeque omnia ad eundem finem; icciro imitatur ut doceat [5].

---

[1] Julius-Caesar Scaliger, *Poetices Libri Septem*, Apud Petrum Santandreanum, 1594, p. 228.

[2] *Ibid.*, p. 366.

[3] Ronsard, *Oeuvres*, 1587, VII (Preface to the *Franciade)*, p. 85.

[4] J. E. Spingarn, *A History of Literary Criticism in the Renaissance*, 4th ed. New York, Columbia University Press, 1949, p. 133.

[5] Scaliger, *Poetices*, *ed. cit.*, p. 2.

Scaliger tells us that literature must also persuade:

An uero omnibus his, Philosophicae, Ciuili, Teatrali, unus demum finis propositus sit? Ita sane est. Unus enim idemque omnium finis, persuasio quippe, sicuti dicebamus, docet omnis oratio, uel rem, uel animum dicentis [1].

Again he says, «Bene dicit autem, ut persuadeat» [2]. The persuasion which is the end of literature is connected with government for Scaliger tells us:

Regii oficii natura est, praestare caeteris, finis gubernare. Rex itaque naturam sortietur eam, quae et robur praestat, et sapientiam. Naturae conditio applicatio roboris ad tuendum et sapientiae ad gubernandum [3].

Further on in the *Poetices* Scaliger makes poetry ancillary to politics:

Poesim uero esse politiae partem, quae sub legislatore, quanquam alia facie atque colore, continetur. Namque iussa sunt in legibus, quae sunt apud concionatorem moderatoremque populi suasiones: hae poetices opera certa atque separata comparabuntur quibusdam amoenitatibus ad institutionem ciuitatis [4].

Many other critics are not only agreed that poetry (the non-noble genres like comedy and mime included) has a didactic purpose, but they also agree as to its political implications. Du Bellay considers it a patriotic gesture to write an epic. Ronsard, who tried to fulfill his patriotic duty, tells us that the epic is a national form. Patriotism, indeed, is one of the arguments of Du Bellay for the enrichment of the French tongue. For Trissino, however, the function of the epic poem is even more pedagogical. He believes that the epic must deal with the deeds of heroes and that its purpose is to «laudare et animare le cose migliore» [5]. De Nores more conventionally explains the political implications of the epic:

«... per introdur col diletto, che nasce dalla imitatione, negli animi de gli auditori qualche virtu, e per accendergli all'amor, e al desiderio d'imitar le imprese magnanime, e gloriose de' gran personnaggi, e de' buoni, e legitimi Principi, e per fargli contentar di vivere sotto il loro state, e abhorrir la signoria de' Tiranni, a conservation di quella tal ben regolata monarchia, nella quale si troveranno» [6].

---

[1] *Ibid.*, p. 3.
[2] *Ibid.*, p. 3.
[3] *Ibid.*, p. 459.
[4] *Ibid.*, p. 901.
[5] Vernon Hall, Jr., *op. cit.*, p. 51.
[6] Jason De Nores, *Del poema heroica, Discorso intorno a que'principii che la comedia, la tragedia, e il poema heroico ricevano dalla philosophia morale e civile e da governatori delle repubbliche*, Padua, 1587, p. 57v.

Vernon Hall states this conviction of the Renaissance critics:

«So, to this typical critic (De Nores) the function of the epic is to make the people contented with the monarchy under which they live. Thus, according to our critics, this aristocratic form of poetry has for its function the propagating of the idea of a monarchial form of government and the allaying of discontent» [1].

The view taken by the Renaissance critics was clearly didactic and the material to be taught was decidedly political. Therefore, the classical model chosen for the composition of the Renaissance epic had to contain the elements found in Renaissance society. What was found in Virgil's *Aeneid* came nearer to the Renaissance conception of aristocratic society than the contents of the *Iliad* or *Odyssey*.

Renaissance society may be understood as founded on the cultured aristocrat of Castiglione's *Cortegiano* whose interests were as variegated as the knowledge of the Renissance permitted. In fact, Scaliger himself reflects the essence of the courtier by his noble birth, military experiences, attainments in literature, science, politics, and almost every endeavour that Castiglione recommends for the courtier.

Homeric society was made up of elements which are in contradiction with the ideas of the Renaissance. The Aeneid, on the other hand, written in the highly refined and aristocratic society of the Augustine age appealed to the critics since they could find in it analogies to the type of society they wished to promote.

The critics insisted on the imitation of nature in connection with the epic, and, as has been stated, the courtly society of the day was the model on which theorists like Vida and Ronsard based their conception of nature. Scaliger, however, found in Virgil a conception of nature more perfect than the ideal *beau monde* of the court. In poetry, says Scaliger, the poet vies with nature, that is, civilized life, since he takes what is most excellent and brings it over into his work, creating a more elegant society.

Quis enim putet ullam unquam talem fuisse foeminae cuiuspiam pulchritudinem, in qua aliquid non desideraretur ab iudice non uulgari? Nam tametsi in ipsis naturae normis atque dimensionibus uniuersa perfectio est: tamen utriusque parentis mistio, tempus, caelum, locus multa afferunt impedimenta. Itaque non ex ipsius naturae opere uno potuimus exempla capere, quae ex una Virgiliana idea mutuati sumus. [2].

---

[1] Vernon Hall, Jr., *op. cit.*, p. 52.

[2] Scaliger, *Poetices, ed. cit.*, p. 285.

According to Scaliger the nature to be imitated by the epic poet is to be found in Virgil's *Aeneid*. Virgil is nature. Scaliger's preference for Virgil is no more than his preference for aristocratic society to which he belonged.

Renaissance literature is directed to the aristocracy. Its purpose is didactic and it has its roots in the politics of the day. The best classical model must be as similar to the Renaissance ideal as possible in order to persuade effectively. Thus, for Scaliger, Virgil is the model for Renaissance society since in Virgil he find exactly what he is looking for.

III. Virgil as the Creator of the Perfect Aristocratic Society

Literature for the Renaissance critic was a sort of guidebook for life, that is, the life of the court. As Spingarn says, speaking of tragedy:

> «Tragedy performs a useful function, which is connected in some way with the reformation of manners and life...» [1].

The epic is even more important in this «reformation of manners», since it is the highest genre. We have already seen (pag. 323) how some of the critics insist on the imitation of nature for the production of acceptable literature and how nature in this case refers to the life of the court. Scaliger, however, finds in Virgil an even better model than nature since he holds that the Latin poet is more perfect than nature itself.

The *Aeneid*, moreover, appears to Scaliger as a microcosm of human life on which Renaissance society may be modeled. The panorama of activity which Virgil portrays is viewed by Scaliger as sufficiently detailed to serve as a blueprint for the sixteenth century. Virgil has created a universe of his own which in poetic inspiration can be substituted for the real universe. It is on this Virgilian world that Scaliger prefers to depend for the creation of the epic poem:

> «In Virgil, as in nature, there are the most minute details of the foundation of government and cities, the management of armies, the building and handling of ships, and, in fact, all the secrets of the arts and sciences. What more can the poet desire, and indeed, what more can he find in life, and find there with the same certainty and accuracy?» [2].

---

[1] J. E. Spingarn, *A History of Literary Criticism in the Renaissance*, New York, Columbia University Press, 1949, p. 199.

[2] *Ibid.*, p. 134.

Scaliger's dogmatism toward Virgil is directed by this opinion. If Virgil is to be used in place of nature it is necessary that his merits be shown irrefutably. He must be defended against all competitors. Since Virgil is the model for literature in lieu of nature he cannot stand on an equal footing with other authors; he must surpass them. Especially must other authors, whose works reflect a different social organization, be shown inferior. Virgil's greatest rival is logically Homer, but Scaliger cannot accept Homer as the model for the epic because the primitive and half-barbaric society presented in the Homeric epics is inconsistent with the later refinement of the *Aeneid* and, thus, civilized society in general. According to Scaliger's reasoning Virgil must be recognized as peerless. Homer, his closest rival, must be discredited.

Scaliger may be regarded as dedicated to the demonstration that Virgil is the creator of a perfect nature whereas Homer, his competitor, is in every way inferior to the «divine Maro». Thus, the Fifth Book of the *Poetices* becomes a polemic directed against those who would put Homer on an equal footing with Virgil, but in particular against the Grammarians, many of whom censured Virgil and found Homer acceptable [1].

IV. Scaliger's Comments on Virgil and Homer

Scaliger's method of criticism is to compare a passage of Virgil with a similar passage from Homer. The advantage is invariably with the Roman poet. As the reader will note the fundamental criterion inderlying the following observations is Scaliger's insistence on decorum, taste and maturity.

1. *Homer's Indecorum in Conduct, Language and Thought.*

One of the first confutations of Homer is derived from the Fourteenth Book of the *Iliad:*

ὕπνε ἄναξ πάντων τε θεῶν πάντων τ' ἀνθρώπων.

In this passage Juno asks Sleep, «the lord of all», to cause Jove to slumber. [2] Scaliger objects to Sleep being placed above the gods. Accor-

---

[1] Julius-Caesar Scaliger, *Poetices Libri Septem*, Apud Petrum Santandreanum, 1594, p. 588.

[2] Scaliger uses Roman names for Greek gods.

ding to Scaliger's reasoning [1] sleep is a mortal thing to which the gods cannot be subject. If the gods are endowed with the frailties of men and must sleep to be restored, they must also share the further frailty of death with mortals.

In the same passage Juno offers Sleep one of the Graces in marriage. The idea of a Grace marrying Sleep is repugnant to Scaliger:

> Numquan enim oportet gratiam dormire [2].

Besides, the word for marriage used by Homer, ὀπυίειν (to take a wife), is «unchaste». Scaliger comments:

> Sane actum ipsum uenereum alicuando significat [3].

How much better is «our poet», says Scaliger, and he quotes from the First Book of the *Aeneid* where Juno entreats Aeolus:

> Omnes ut tecum meritis pro talibus annos
> exigat et pulcra faciat te prole parentem [4].

The Virgilian Juno does not restrict her gift to pleasure alone as her Homeric counterpart does; she adds the promise of progeny. Homer's June limits herself to pleasure in her promised gift but the Virgilian Juno exceeds the Greek goddess in refinement by referring to the offspring of the proposed union and thus, according to Scaliger, fulfills the intention of the institution of matrimony.

Scaliger feels that Juno in the *Aeneid* persuades Aeolus in a way far superior to the persuasion of Sleep in the *Iliad*. The Virgilian Juno captures the benevolence of Aeolus and recognizes his power:

> Namque tibi diuum pater atque hominum rex
> et mulcere dedit fluctus et tollere uento [5].

An entreaty addressed to Venus by Juno is answered by the former in a manner which lacks the obedience Scaliger considers proper in addressing the queen of heaven:

---

[1] Julius-Caesar Scaliger, *Poetices Libri Septem*, Apud Petrum Santandreanum, 1945, p. 544 (*Il.* XIV 233).
[2] *Ibid.*, p. 545.
[3] *Ibid.*, p. 545.
[4] *Ibid.*, p. 545.
[5] *Ibid.*, p. 545.

Ἥρη, πρέσβα θεά, θύγατερ μεγάλοιο Κρόνοιο,
αὖδα ὅ τι φρονέεις· τελέσαι δέ με θυμὸς ἄνωγεν
εἰ δύναμαι τελέσαι γε καὶ εἰ τετελεσμένον ἐστίν [1].

Scaliger finds this vulgar:

Plebia sane omnia [2].

«Our poet» has:

... tuus, o Regina, quid optes
explorare labor, mihi iussa capessere fas est [3].

Aeolus recognizes that duty is a divine law of the gods, whose god is fate, Scaliger explains. Aeolus, therefore, cannot disobey since volition is a human thing and he is a god. Juno's commands are «fate» to Aeolus. His words admit no doubt as to his position in relationship to Juno, his superior. The reply Aeolus makes to Juno reveals that her entreaty to him is regarded as a command to which he must yield:

Tuum iubere est, parere meum [4].

Aeolus is a more fitting model of behavior for a courtier towards his queen than the Homeric Sleep. In the Virgilian passage the gods are treated as beings far above men in dignity and decorum. In the Homeric passage they are indistinguishable from men and behave without the regulated conventions of aristocratic life.

When dealing with Scaliger it is necessary to bear in mind that for him the name of a thing and the thing itself are inextricably connected. *Res* for Scaliger is equal to *uerbum* [5]. Moreover, as it has already been pointed out, Virgil, for Scaliger, takes the place of nature as the model for the epic. Virgil, in Scaliger's opinion, presents a perfect universe in miniature. A literary work for Scaliger becomes what nature continues to be for the other critics of his time. If Homer is used as a model for the epic he then replaces nature. Scaliger seems to believe

---

[1] *Ibid.*, p. 545 (*Il.* XIV 194-196).
[2] *Ibid.*, p. 545.
[3] *Ibid.*, p. 545.
[4] *Ibid.*, p. 545.
[5] Bernard Weinberg, «Scaliger versus Aristotle on Poetics», *Modern Philology*, 1942, 39, p. 348.

that a literary work must be substituted for real nature and that the choice rests between Homer and Virgil. Just as Virgil has created a universe, so Homer has contrived one. The difference is that Virgil's is perfect while Homer's is replete with a myriad of flaws. A literary work in which sleep and grace are permitted to be united suggests an actual union of the two. First, because the word and act are inseparable in Scaliger's mind and second, because a literary work is equated with real nature. The Homeric examples which Scaliger presents could not serve as models for imitation because the nature represented in them lacks the refinement and perfection represented in Virgil.

The aim of imitation, as has been shown, is persuasion. One must not be persuaded that the queen of heaven begs favors, nor that Jove, the father of gods and men, can be lulled to sleep in order to be deceived. Yet these are the very things that are presented by Homer in his epics.

Scaliger's many objections to Homer in the above comparisons are on the grounds of crudeness and lack of refinement and taste on the part of the Greek poet. The Homeric Juno offers the Grace to Sleep for pleasure only. The Virgilian goddess offers Aeolus not only the pleasures of matrimony but the progeny which will spring from it. This is an idea of great importance to the Renaissance aristocrat who wished to continue his line for nobility consisted in birth even more than in wealth. This sentiment was especially dear to Scaliger himself since he claimed descent from the ruling house of Verona. His claim to nobility was based solely on birth and not wealth.

It would be of no credit to a Renaissance lady, much less a queen, to employ vulgar language, particularly in speaking to a courtier, yet the Homeric Juno is guilty of just this. Her vocabulary is vulgar. Such a Juno is a far cry from the ideal courtly Renaissance lady. Venus answers the Homeric Juno in a way entirely unsatisfactory to Scaliger. Venus replies that she will do what Juno bids if it is possible. Aeolus rejoins to the Virgilian Juno's entreaty in a more courtly fashion. What the queen asks must be fulfilled by him. Juno's power must know only obedience. Scaliger, who is searching for just such a courtly figure in Aeolus, finds him in Virgil.

2. *Homer as a Portrayer of Undisciplined Behavior Compared with the Restrained Conduct Represented by Virgil.*

Not only does Scaliger inveigh against Homeric characters because of their lack of ordinary courtly refinement, but he also attacks them on their behavior in situations which require courage and noble conduct.

Scaliger compares the grief of Andromache over the death of her husband, Hector, with the grief of the mother of Euryalus. Andromache in no way acts like a noblewoman. Scaliger finds her conduct unsuited to her rank:

olet enim plebeiam mulierculam magis quam primariam foeminam [1].

Homer has:

τῆς δ' ἐλελίχθη γυῖα χαμαὶ δέ οἱ ἔκπεσε κέρκις [2].

The Virgilian passage reads:

... miserae calor ossa reliquit:
excussi manibus radii reuoltaque pensa [3].

Homer says of Andromache:

διέσσυτο μαινάδι ἴσῃ

παλλομένη καρδίην [4].

When Andromache sees dead Hector, Homer has:

Τὴν δὲ κατ' ὀφθαλμῶν ἐρεβεννὴ νὺξ ἐκάλυψεν,

ἤριπε δ' ἐξοπίσω, ἀπὸ δὲ ψυχὴν ἐκάπυσσεν [5].

Virgil has:

... euolat infelix et foemineo ululatu,
scissa comam, muros amens atque agmina cursu
prima petit: non illa uirum, non illa pericli
telorumque memor [6].

Scaliger notes that the mother of Euryalus does not, like Andromache, fall, nor does her spirit fail. Andromache loses her composure com-

---

[1] Scaliger, *op. cit.*, p. 588.
[2] *Ibid.*, p. 588 (*Il.* XXII 448).
[3] *Ibid.*, p. 588.
[4] *Ibid.*, p. 588 (*Il.* XXII 460-461).
[5] *Ibid.*, p. 588 (*Il.* XXII 466-467).
[6] *Ibid.*, p. 588.

pletely while the Roman mother is never incapacitated by her emotions. Unmindful of the darts and the danger and of the men fighting she rushes to the wall. Andromache faints. The Virgilian character is a model of noble behavior. The Homeric one, if more human, is less heroic. Scaliger further observes that Homer is wanton *(lasciuit)* in a place which should inspire fear. Andromache drops her veil which was a gift from Venus. This is, for Scaliger, clearly «intempestiue et inepte».

Scaliger then gives a summary of the sufferings of the mother of Euryalus. In this passage Scaliger quotes or paraphrases Virgil. One statement, however, which Scaliger puts in the mouth of the mother is not found in the passage cited from the *Aeneid:*

Pro patria extinctus es; gaudeo [1].

This thought, perhaps, betrays Scaliger's motive for admiring the passage. As formerly stated the epic was closely associated with the idea of nationalism and patriotism during the sixteenth century. Scaliger reads this sentiment into the passage cited even though it is absent in this particular place in Virgil. Scaliger feels that to die for one's country is a noble act which should call forth noble behavior even from the mother of the slain soldier. She should not become, as Andromache, a victim of uncontrollable emotion and fall into a swoon. Andromache, who «fell backwards and gasped forth her spirit», whose attire fell from her head, is given over to actions indistinguishable from those of a plebeian.

It must be remembered that plebeian characters were completely excluded from the neoclassic tragedy and limited only to the most minor characters of the epic. Therefore, Andromache's behavior in this instance makes her comparable to a personage whose role would be insignificant in an epic. Yet Homer grants her a part of considerable importance in the *Iliad.* Scaliger reasons that a common woman might act like Andromache but only a noblewoman could act like the Virgilian mother. Thus, the mother of Euryalus becomes the model to be imitated as a reflection of nobility and a guide for aristocratic life.

3. *Virgil as a Model for Valor on the Battlefield.*

Military ability and heroism in battle were of the greatest importance to the Renaissance aristocrat; thus, Castiglione places the exercise

---

[1] *Ibid.*, p. 589.

of arms in a paramount position. Military affairs were of special interest to Scaliger who had been a soldier and had exposed himself to unnecessary danger in at least one instance. The epic genre, which so often deals with war, necessarily teaches the aristocrat the type of behavior exigent on the battlefield.

Scaliger cites the passage in Book Nine of the *Aeneid* where Pandarus and Bitias defend the gate entrusted to them. Scaliger quotes:

> Portam quae imperio ducis commissa, recludunt,
> freti armis... [1].

Virgil then adds something «which might frighten plebeian souls», Scaliger comments. The description which Virgil sets forth presents an *éclat* of heroism in which the Roman paladins are portrayed as defiant, fearless, and bristling in their armor like gods of war. They are irresistable heroes represented as paradigms of courage without the slightest suggestion of human weakness:

> ... ultoque inuitat moenibus hostem.
> Ipsi intus dextra ac laeua pro turribus astant,
> armati ferro et cristis capita alta coruscis.
> Quales aeriae liquentia flumina circum,
> siue Padi ripis, Athesim seu propter amoenum,
> consurgunt geminae quercus intonsaque caelo
> attollunt capita et sublimi uertice nutant [2].

Scaliger makes it clear that the deed of Pandarus and Bitias would terrify anyone but a patrician. He further implies that bravery in battle and nobility of birth are synonymous. He portrays Pandarus and Bitias as models of courage. He then goes on to characterize the Virgilian soldier as patrician:

> Milites quoque repraesentat Virgilus animosos non uulgares [3].

The Homeric passage compared with this is taken from Book Twelve of the *Iliad* where Leonteus and Polypoetes defend the Greek ships. Scaliger comments simply:

> Homerus autem minore opera [4].

---

[1] *Ibid.*, p. 584.
[2] *Ibid.*, p. 584.
[3] *Ibid.*, p. 584.
[4] *Ibid.*, p. 584.

Although Scaliger does not reveal any specific objection to the Homeric passage his preference for it can be clearly determined. Both pairs of warriors are undeniably brave but the Virgilian pair defy danger and seek the enemy by throwing open the gate. The two Greeks are not represented as rushing into the fray in the lines quoted by Scaliger although they meet the enemy in a passage not quoted. In the above quotations the Virgilian champions are represented more emphatically brave than the Homeric warriors. Had Scaliger quoted Homer in full his point might have gone undemonstrated. However, from the evidence Scaliger offers the Virgilian heroes defying the enemy, standing like two «oaks», immovable and fearless, are ideals of gallantry from whom Renaissance soldiers can learn lessons of valor.

4. *Irrationality of Homeric Heroes.*

Not only does a criterion of personal valor on the battlefield obtain in the epic but the Renaissance warrior can derive from it concepts of military prudence. However, if the Renaissance soldier is to learn military tactics from the epic poem a better model than the Homeric Hector must be sought. Hector is as maladroit in the field as his wife, Andromache, is within the walls of Troy. Scaliger views the Greek champion's conduct in battle as witless. Although Hector has sufficient time in which to despoil the corpse of Patroclus after the Greek has been slain he neglects to do so. Later Hector sees himself obliged to fight for the body which he had ample opportunity to carry away. Hector's foolish delay in taking the spoils of battle which he earned by the slaying of Patroclus creates a needless encounter with the Greeks who come to protect the dead hero from the humiliation of being stripped of his arms.

Scaliger finds the combat between Patroclus and Hector over the body of the slain Cebriones even more ridiculous:

> Ridiculum uero ad meridiem usque totis utrinque uiribus pugnari: Hectorem uero capite, Patroclum pede prehensum, Cebriona trahere, nec pugnare [1].

Scaliger does his best to make the episode appear farcial which when read in context is anything but ludicrous. However, the picture Scaliger paints of the Homeric scene is ridiculous enough to deny it any resem-

---

[1] *Ibid.*, p. 570.

blance to a battle which might be fought either in antiquity or the sixteenth century. Homer again is represented by Scaliger as a poor model for the instruction of a gentleman of the Renaissance.

The epic as the representation of the ideal type of behavior worthy of imitation by the Renaissance aristocrat must, of course, present nobility at its height and in its most elevated form. Scaliger, therefore, denies the Homeric heroes the distinction of serving as models. Their conduct elicits from the critic the opinion that the Greek heroes are deficient in wit and immoderate in their claim for immortal honors.

5. *Aeneas Compared with Ulysses.*

Ulysses introduces himself as a man famed for many wiles. He declares that his glory reaches to heaven. This is too boastful for Scaliger and, besides, the critic doubts that deceits can attain to such a height· Aeneas, however, is entirely acceptable:

> Non temere suas laudes effundit [1].

Aeneas says simply:

> Sum pius Aeneas [2].

The Roman hero explains that he has rescued the *Penates* from the enemy and has carried them away with him. In this modest statement Scaliger feels that the bravery of Aeneas is shown along with constancy and prudence. Aeneas should, indeed, be known among the immortals, says Scaliger, for having rescued the household gods, for having preserved them and for having delivered them to the place named by fate.

In the eyes of Scaliger the Virgilian hero is modest, his deeds are noble and courageous, done in the face of the emeny. Aeneas has suffered in order to protect the *Penates*. He has shown military prudence by taking them with his fleet. With such reasoning Scaliger sees in Aeneas the perfect epic hero, the ideal for the man of the Renaissance. Ulysses on the other hand immodestly claims glory for his wiles. Virgil again produces an example more worthy of imitation than Homer. The Virgilian hero acquires fame through honorable conduct and bravery. The glory of the Homeric Ulysses is undeserved since his actions are divorced from both honor and courage.

---

[1] *Ibid.*, p. 549.
[2] *Ibid.*, p. 549.

6. *Incongruities in the Descriptions of Homeric Heroes.*

The Homeric Nestor lacks the dignity and grandeur required of a sage. Although by reputation Nestor is known as a counselor of unimpeachable judgment Scaliger discovers in him the serious blemish of indecorum. Instead of showing himself worthy of his reputed sagacity Nestor behaves with impropriety. In the First Book of the *Iliad* Nestor is found to be loquacious, in the Eleventh obtuse, and in the Twenty-third trifling [1]. Scaliger seems to regard Nestor as a man on the threshold of senility. The Greek chatters and trifles in situations which demand sound judgment. Nestor is more properly a buffoon than a sage. Like Hector, Nestor is a figure of excessive behavior who disregards the rules of propriety in speech just as Hector ignores the principles of intelligent military conduct.

The epithets which Homer employs make the Greek heroes appear ridiculous. Achilles is described as fleet-footed even while he is sleeping. The Greeks fighting for the body of Sarpedon are compared to flies around a pail of milk. Diomedes in battle is like a lion in a stable. Idomeneous on the battlefield is described as a boar in the mountains. Nausica on the seashore without bow or quiver is compared to Diana [2]. Since Scaliger considers the terms used in descriptions equal to the things described his objections to such similes is clear. If the thing equals the word then comparing the Greeks to flies around a milk pail suggests a relationship between flies and heroes which is inconceivable to Scaliger's mind.

Heroes must not be depreciated by the use of vulgar and unworthy descriptions. If they are described in terms unworthy of their rank and nobility they take on the characteristics of the description, and, hence, become themselves vulgar. This seems to be Scaliger's reasoning. Virgil, however, as Scaliger constantly reminds us, is always apt and elevated.

7. *The Impropriety in the Actions of the Homeric Gods.*

Juno in the *Iliad* sends Iris to Achilles without Jove's knowledge. Yet weeping in the tent of Achilles reaches the ears of Thetis at the bottom of the sea and Aristaius at the head of the river Peneus. It is a breach of logic as well as decorum to find Thetis and Aristaius, both minor deities, cognizant of the activity in the tent of Achilles while the

---

[1] *Ibid.*, p. 577.
[2] *Ibid.*, p. 552.

all-seeing father of the gods is ignorant of the happenings on Olympus as well as those on earth. The Homeric gods behave in a way which is suggestive of disorder; they are too freely represented, their actions are not regulated and their conduct is often not even honorable. Their deeds and behavior are related in terms which are not only vulgar but illogical.

Scaliger objects to Homer's Vulcan on the gounds of indecorum. Scaliger considers nothing so ridiculous as Homer's placing the workshop of Vulcan in Sicily. It is too much for Scaliger to contemplate even a god's workshop «among the stars». The passages from Homer which Scaliger quotes reveal conditions to which objections may be found:

> Ἡφαίστου δ' ἵκανε δόμον Θέτις ἀργυρόπεζα
> ἄφθιτον ἀστερόεντα, μεταπρεπέ' ἀθανάτοισιν,
> χαλκεον, ὃν ῥ' αὐτὸς ποιήσατο κυλλοποδίων [1].

Vulcan, described as κυλλοποδίων ('lame'), is endowed with a characteristic which would incapacitate a Renaissance gentleman in many of the activities which were considered essential. Vulcan with his physical defect is a far cry from the perfect courtier. The traditional lameness of Vulcan is unmentioned in the Virgilian passage quoted by Scaliger. Further on in the passage the Homeric Vulcan is found by Thetis:

> ἱδρώοντα ἑλισσόμενον περὶ φύσας σπεύδοντα [2].

Although Scaliger does not quote this line of the Homeric description it is not likely that he found sweat and toil appropriate to a god.

In the Virgilian passage quoted by Scaliger Vulcan is not seen working. The work is done by the Cyclopes:

> Ferrum exercebant uasto Cyclopes in antro,
> Brontesque Steropesque et nudus membra Pyracmon [3].

Vulcan at his Virgilian forge commands; in his Homeric workshop he labors. Virgil does not even suggest that his Vulcan is in any way similar to a working-man. Yet Homer permits his god to engage in labor in no way different from the toils of an ordinary smith. Although he is termed a divinity the Vulcan of the *Iliad* is without dignity concomitant with his rank.

---

[1] *Ibid.*, p. 586 (*Il.* XVIII 369-371).
[2] *Il.* XVIII 372.
[3] Scaliger, *op. cit.*, p. 585.

8. *Ideal of* κῦδος *as Expressed in Virgil.*

In Book Sixteen of the *Iliad* Juno consoles Jupiter for the death of Sarpedon by reminding him of the burial mound which will be erected for the dead hero. Homer writes:

ἄνδρα θνητὸν ἐόντα πάλαι πεπρωμένον αἴσῃ [1].

Virgil expresses a nobler sentiment as Scaliger insists:

> Stat sua cuique dies, breue et irreparabile tempus
> omnibus est uitae. Sed famam extendere factis
> hoc uirtutis opus [2].

The Homeric passage suggests to Scaliger that death is the purpose *(finem)* of life. For Virgil, however, death is not the end of the man but simply the termination of life; «πέρας» not «τέλος». Scaliger explains:

> Finem autem esse uirtutem [3].

For Homer one dies utterly with only the tomb as a monument but for Virgil, although one's days are irrevocably numbered, deeds extend one's fame. Fame and glory so dear to Renaissance thinking find in Virgil an ideal expression. Although death is inevitable noble deeds live on and become the purpose of life.

9. *Aeneas and Ulysses as Condottieri.*

Scaliger finds that Aeneas discharges his duty as a military leader more proficiently than Ulysses. After Ulysses slays a deer he says to his companions:

> ῾Ὦ φίλοι, οὐ γάρ πω καταδυσόμεθ᾽ ἀχνύμενοί περ
> εἰς Ἀΐδαο δόμον πρὶν μόρσιμον ἦμαρ ἐπέλθῃ,
> ἀλλ᾽ ἄγετ᾽, ὄφρ᾽ ἐν νηὶ θοῇ βρωσίς τε πόσις τε,
> μνησόμεθα βρώμης, μηδὲ τρυχώμεθα λιμῷ [4].

---

[1] *Ibid.*, p. 593 (*Il.* XVI 441).
[2] *Ibid.*, p. 593.
[3] *Ibid.*, p. 594.
[4] *Ibid.*, p. 548-549 (*Od.* X 174-177).

Aeneas slays a herd of deer and addresses his comrades:

> Reuocate animos maestumque timorem
> mittite. Forsan et haec olim meminisse iuuabit.
> Per uarios casus, per tot discrimina rerum
> tendimus in Latium, sedes ubi fata quietas
> ostendunt; illic fas regna resurgere Troiae.
> Durate, et uosmet rebus seruate secundis [1].

The Homeric passage is no more than an invitation to eat with a brief and pessimistic resignation to fate. Virgil's Aeneas, however, gives real courage to his followers; he acknowledges their valor and bids them put away their fear. He has faith that God will bring everything to a successful end. Aeneas reminds his followers of their destiny which they must fulfill. He strikes a note of patriotism by asssuring the Teucrians that Troy is to rise again. He promises his men that it will be a joy for them to recall their hardships in happier days. Aeneas behaves in a way which inspires the admiration of his soldiers. He concerns himself with their morale as well as with their physical needs. He is a leader in whom soldiers of the Renaissance could find inspiration. Aeneas, then, is the perfect *condottiere* to take as a model. Ulysses, however, gives little encouragement to his men. He contents himself with furnishing them food. From Aeneas men may learn valor, determination, nobility and prudence, all things of prime importance to a soldier.

A similar passage from Homer which Scaliger finds close to Virgilian sentiments lacks the grandiloquence of the Latin poet. Homer mentions only the hardships which the Greeks have suffered but, as the critic remarks, Virgil exceeds the Greek in embellishment. Aeneas is oratorical and eupheumistic; Ulysses is content with language uncolored by poetic figures and elaborations.

10. *Homer's Liberty in Content and Form.*

The Renaissance must be considered a period in which cultured society was well defined. Writing as well as life itself were subject to discipline, any breach of which was judged indecorous. The Renaissance critic interested himself chiefly in establishing rules and formulae for the creation of acceptable literature.

Saint-Beuve considers Scaliger the first of the critics to have made imagination and emotion subordinate to reason:

---

[1] *Aen.* I 202-207.

«Le propre de cette théorie, qui subordonne l'imagination et la sensibilité elle même à la raison, et dont Scaliger peut-être à donné le premier signal chez les modernes, est la théorie latine proprement parler, et elle a été aussi de préférence pendant longtemps la théorie française» [1].

Many of the objectives which Scaliger finds to Homer can be reduced, perhaps, to an objection to Homer's freedom both in form and content. Even when Homer approaches Scaliger's idea of excellence Homer is found to be «fusior et latior». When Dido questions Aeneas about his adventures she tells him specifically what she wants to know. He answers:

> Infandum, Regina, iubes renouare dolorem
> troianas ut opes, et lamentabile regnum
> eruerint Danai... [2].

Alcinous wants to know of the «κήδεα» of Ulysses; he wants to know all *(uniuersa)*. Homer does not limit the subject to be discussed as Virgil does. Aeneas states that he will tell of those things in which he had a part; thus the story has unity imposed upon it. Ulysses is free to discuss a whole lifetime of adventures.

The entire structure of Renaissance life with its rules and formalities inspires Scaliger's objections. In Virgil Scaliger finds the unity he so much admires but in Homer he sees only freedom and laxity.

The form of Homeric poetry is also criticized on the grounds that it does not observe proper style. Scaliger feels that Homer's verse is as loosely constructed as the content of his epic. Scaliger quotes a passage from the Sixteenth Book of the *Iliad:*

> Τῷ δ' ἕτερον μὲν δῶκε πατήρ, ἕτερον δ' ἀνένευσε·
> νηῶν μέν οἱ ἀπώσασθαι πόλεμόν τε μάχην τε
> δῶκε, σόον δ' ἀνένευσε μάχης ἐξαπονέεσθαι [3].

Scaliger comments:

Nego tibi Grammatice, tam rotundam esse Homericam illam dictionem, quam nobis uideatur: nempe uerbum δῶκε est extra orbem illorum membrorum: et in alio quidem uersu. In primo uersu membra duo sunt optime proposita. Ubi

---

[1] C. A. Sainte-Beuve, *Causeries du lundi*, Paris, Garnier Frères, n. d., p. 44.
[2] Scaliger, *op. cit.*, p. 550.
[3] *Ibid.*, p. 592 (*Il.* XVI, 249-251).

igitur uox illa superflua atque otiosa, μάχην: uerbum δῶκε positum oportuit. Nam secundum membrum distributum in tertio uersu, curtum est: primum membrum in secundo uersu, uastum [1].

Scaliger finds the Virgilian passage compared with this to be perfect:

Nostra uero membra paria sunt [2].

Homer limits himself neither to unity of action nor regulated verse. It is this freedom of style combined with the unregulated behaviour of the Homeric gods and heroes which make the Greek epics less acceptable as Renaissance models.

V. Conclusion

Scaliger concurred with many other theorists of the early Renaissance in his opinion concerning the function of the epic. The principal purpose of this form of literature was didactic. It was concerned with the reformation of manners, with nationalism, and, in general, with the behavior of highborn persons. It served as a model to be imitated in life. Everything vulgar was removed, the language was elevated, the characters noble and their bahavior was of the most regulated sort. They were subject to rules in every endeavor; war, love, social contacts and even conversation were carefully defined and subordinated to the courtly code. Literature, which proposed to teach men how to behave in Renaissance life, had to be even more rigidly defined than life itself. Therefore, the critics proposed models for the composition of the epic in order to create these limitations.

Most of the critics were content with courtly life as the model. Scaliger, however, found in Virgil an even more perfect model than the court. The Virgilian heroes spoke in the most elevated Latin. Their behavior was of the most noble sort. Virgil observed rules of writing and versification which found analogies in the Renaissance. The only other epics which might be considered rivals of Virgil's were those of Homer. Many of the critics were willing to place these two poets on an equal or almost equal level. Scaliger, however, with his singular opinion that Virgil was superior to nature and should be used in place of nature as a literary model, found himself in the position of having to renounce Homer.

---

[1] *Ibid.*, p. 593.
[2] *Ibid.*, p. 593.

The Homeric poems which were written in a semibarbaric age and which showed a great deal more freedom both in style and content presented a form of writing and a type of society which were in contradiction to Renaissance theory.

The Homeric heroes often spoke in terms which were unacceptable to Renaissance refinement. Authority in the Homeric poems was often loosely defined. The gods and heroes often deceived and were deceived themselves. Military strategy showed little prudence. In short, the Homeric poems presented to Scaliger a social system quite different from that in which he lived. In Virgil, however, Scaliger found a model for the type of society he wished to promote.

It is impossible to say Scaliger held that Homer and the Greeks in general were as inferior as his many outbursts in the *Poetices* might indicate. Scaliger had a position to uphold which was that the Greeks were far below the Romans in poetic inspiration. Just as in his many polemics Scaliger permitted himself more vehemence than he did when there was no particular point to defend. The praise he bestowed on Homer indicates that he was able to laud and even defend the same poet he might calumniate in another place. Scaliger even realized that the times dictate the type of literature in vogue. Therefore, it is beyond the realm of logical consideration to believe that Scaliger did not realize that Homer wrote for an age in which he was perfectly acceptable.

Scaliger's opinion that Virgil was superior to Homer is equal to the Renaissance theory of regulated literature, which itself was suggested by the regulations extant in Renaissance life. Neo-classicism objected to what it considered common and vulgar as not in unison with the ideal of the times. Thus, what was found vulgar or contrary to Renaissance ideal in Homer or the Greeks received equal condemnation.

S. SHEPARD.

I. Ediciones y técnica filológica.

Woodhead, A. G.—*The Study of Greek Inscriptions*. Cambridge, University Press, 1959. XII y 140 pp.

Cada día se le hace más acuciante al estudioso de cualquier campo de la antigüedad clásica la necesidad de familiarizarse con los métodos de la epigrafía griega y latina. Las inscripciones —sea su contenido importante o trivial y, desde luego, no siempre más objetivo su testimonio que el literario— poseen el mágico encanto de ponernos en directo material contacto con el mundo antiguo. Con idéntica finalidad de proveer al no especialista de un vademécum de epigrafía griega han aparecido, con escasa diferencia de fecha, dos excelentes obritas, la que ahora reseñamos y la *Griechische Epigraphik*, de Klaffenbach (Gotinga, 1957). Sus autores son ambos bien conocidos especialistas en estos estudios y, aunque la forzosa brevedad impone una selección que, en muchos casos, ambos han resuelto por caminos dispares, las dos obras han venido —y perdónesenos esta vez, en gracia a su veracidad, el uso del tópico— a colmar un auténtico vacío bibliográfico. Ciertamente existen excelentes tratados generales, como la acreditada *Griechische Epigraphik* de W. Larfeld (1914) o, entre la bibliografía inglesa, la *Introduction to Greek Epigraphy* de E. S. Roberts y E. A. Gardner; pero ambas son tratados mucho más detallados de lo que un no especialista requiere: baste con indicar que el primer tomo de la citada obra inglesa sólo se ocupa de inscripciones arcaicas.

Este pequeño excelente libro ofrece al lector un panorama bastante completo de los principios, historia (con menos detalle que en Klaffenbach) y fuentes de la epigrafía griega. Enumeraremos sumariamente su contenido: un primer capítulo está dedicado a los signos y símbolos, substancialmente los del sistema de Leiden, con algunos consejos muy útiles y prácticos. El segundo capítulo estudia brevemente el origen y desarrollo del alfabeto griego: la cronología de su introducción es más vaga y prudente que la de Klaffenbach y sus alusiones al micénico menos ricas y precisas. De los sistemas βουστροφηδόν y στοιχηδόν se ocupa el capítulo III. La clasificación, datación y restauración de las inscripciones son objeto de los tres capítulos siguientes, los más extensos y centrales; en punto a la clasificación se insiste muy adecuadamente sobre la importancia de la forma de las letras y sobre lo que B. D. Meritt, *Epigraphia Attica* (1940), ha llamado «epigrafía arquitectural» (es decir, sobre la necesidad de considerar que las inscripciones son monumentos arquitectónicos con tres dimensiones y severas limitaciones y que, por ende, no pueden ser restauradas *ad libitum)*; menos atención se presta a la importancia de las fórmulas y tipos de lengua, que, sin embargo, deben jugar a veces un papel decisivo en la restauración, y, a tal respecto, bueno

será lamentar la inexistencia de un completo diccionario lingüístico-epigráfico y aplaudir la cada vez más frecuente publicación de colecciones de inscripciones por tipos afines. Otro capítulo se ocupa de los problemas prácticos de la reproducción y fotografía, para cuya técnica se remite al ya muy conocido libro de M.B. Cookson *Photography for Archaelogists* (1954). Otro insiste sobre la necesidad de situar las inscripciones (su forma y presentación) dentro del panorama general del desarrollo del arte griego: a tal respecto el autor intenta un sumario esbozo presentando su evolución en líneas paralelas a la seguida por la escultura; la perseveración en estos estudios podría tal vez llevar algún día a señalar «escuelas» y hasta «manos» distintas (lo que, en algún caso excepcional, se ha podido hacer ya alguna vez), como se hace con las otras artes. El capítulo IX es una útil colección de referencias a las principales publicaciones epigráficas *(Corpora* y suplementarias), y, en fin, un último capítulo contiene una información miscelánea (sistemas de numeración, tribus y arcontes atenienses, calendario de Atenas y Delfos) indudablemente práctica para los principiantes.

Libro bien escrito y presentado éste de Woodhead, que contribuirá a incitar a muchos estudiantes hacia este campo de trabajo, del que tan saludable impulso está derivando en la actualidad hacia esferas muy distintas dentro de la ciencia de la Antigüedad: baste con citar, por ejemplo, los estudios demográficos.

J. S. LASSO DE LA VEGA.

DEMOSTHÈNE.—*Plaidoyers politiques* II: *Contre Midias. Contre Aristocrate.* Texte établi et traduit par JEAN HUMBERT et LOUIS GERNET. Collection des Universités de France. Paris, Les Belles Lettres, 1959. 198 pp., la mayor parte dobles.

Con la aparición de este segundo tomo (publicados ya los dos últimos y el primero) se completa esta edición de los discursos políticos demosténicos. Las diferencias de fecha de publicación y las de criterio de los distintos editores confieren al conjunto una cierta incoherencia que, sin duda, convendría uniformar en sucesivas reediciones: valoración de la tradición para el establecimiento del texto, presentación del aparato, regularización en la traducción de algunos términos técnicos, etc.

Al editor de la primera de las dos piezas incluidas en el volumen, la Midiana, Jean Humbert se debe una colación personal del MS. 2934 de la Biblioteca Nacional de París *(S)*, perteneciente a la primera familia, sobre el cual ha constatado la conservación de buen número de hiatos, tradicionalmente suprimidos en las ediciones. También ha colacionado de nuevo el *Parisinus* 2935 *(Y)*, jefe de la tercera familia. En cuanto al *Augustanus* A (hoy *Monacensis* 485), el mejor representante de la segunda familia, y a los dos códices (que sirvieron de base a la edición Aldina de 1504) que mejor representan a la cuarta familia *(F*: *Marcianus* 416 y *B*: *Bauaricus Monacensis* 85), se ha basado en colaciones anteriores. La división de los MSS. en cuatro familias contrasta con el proceder seguido en el tomo primero de esta edición, que los consideraba divididos en sólo tres. Las siglas utilizadas (las tradicionales *S, A, Y, F)* representan para el editor no sólo los MSS. así nombrados, mas también el testimonio de cada una de las cuatro familias; el aparato crítico, empero, no siempre reproduce debidamente ni una cosa ni otra. Los papiros son escasamente utilizados y rara vez mencionados en el aparato

y, en conjunto, éste resulta a un tiempo menos detallado y menos claro que el de la excelente edición de Sykutris. El criterio que, según propia confesión, ha guiado al editor en la elección de variantes es de carácter exclusivamente mayoritario: preferir siempre la lección documentada por la mayoría de los MSS. Aun concediendo que nos hallamos ante una tradición muy contaminada, resulta evidente (y es criterio seguido por la mayoría de los editores, incluido el propio Gernet) que, en algunos casos, debemos guiarnos por la calidad del testigo, frente al testimonio mayoritario. Pocas son las conjeturas propias en este texto difícil, en cuyo aparato es forzosa la frecuente mención de conjeturas y correcciones; en su reducido número, sin embargo, sobra la propia atribución de alguna, como en 165, 2 ὁ ἀγαπητὸς παῖς, que encontramos ya referida a *alii* en el aparato de la edición oxoniense. Especiales reservas nos merece la traducción francesa de este discurso —ciertamente difícil de traducir en un estilo adecuado al original—. Prescindiendo de matices, más o menos estilísticos, en cuya discusión resultaría osado que un crítico extranjero se aventurara, son de advertir numerosísimas inexactitudes y aun gruesos errores que, por lo menos, evidencian una labor precipitada y una corrección poco minuciosa. El resultado desdice del excelente nivel medio alcanzado por los textos de la acreditada colección francesa. Con harta frecuencia son olvidados en la traducción elementos, a veces de extensión no desdeñable, del texto griego (147, 4-5: οὐ γὰρ ἔκειτό πω; 160, 5: ἀπόδοτε; 227, 5: τῷ δήμῳ χαρίσασθαι y bastantes casos más). Hay traducciones que dicen exactamente lo contrario que el original: 62, 7, ἀδελφόν 'padre'; 79, 7, μητέρα 'hermana'; 148 *fin.*, ἰδίᾳ 'en público'; 159, 4, ἡμῶν 'vosotros'; 210, 7, ὑμῖν 'nosotros' (en el aparato ἡμῖν; estos casos tampoco son raros: cf. 53, 9, κρατῆρα en el texto, pero se traduce κρατῆρας lo que, por otra parte, es más acertado). Formas morfológicamente ambiguas, pero fácilmente identificables por el contexto sintáctico, son mal interpretadas; así, el διέφθειρε de 17, 2, aoristo que el traductor entiende como imperfecto de conato, o el συλλέγεσθε de 140, 3, imperativo entendido como presente de indicativo, etc. Como a ello se añade la abundancia, poco corriente en ediciones científicas, de erratas, la impresión de conjunto resulta francamente negativa.

La edición y traducción de la segunda de las piezas, la Aristocratea, debidas ambas a la competencia de L. Gernet, evidencian el mismo cuidado puesto siempre en estos trabajos por el conocido especialista en derecho griego y conspicuo editor.

Las noticias introductorias y las notas nos parecen, dentro de su brevedad, ajustadas y competentes.

J. S. Lasso de la Vega.

Pacuvio, M., *I Frammenti dei Drammi, riconstruiti e tradotti da Raffaele Argenio*, Torino, 1959, 91 pp.

Ante la verdadera avalancha de papiros, con los consiguientes estudios y discusiones a que han dado lugar en nuestro siglo los fragmentos de la poesía griega arcaica, los comienzos no menos venerables de la poesía romana han quedado relegados a un rincón y poco menos que preteridos e infraestimados. Italia constituye una honrosa excepción en este respecto. Por no citar los trabajos ya antiguos de Terzaghi sobre Lucilio, recientemente se han consagrado dos estudios a Nevio,

el de Marmorale y el de Mariotti, y este último ha publicado también un libro sobre Livio Andrónico. No podemos por menos de felicitarnos de que ahora le haya tocado el turno a Pacuvio, cuyas tragedias vuelven a revivir gracias a la experta crítica de Argenio. La edición, bien cuidada y puesta al día, sólo merece plácemes por nuestra parte. Quisiéramos, empero, hacer unas observaciones: en la *Antiopa*, el fragmento IV es una *retractatio* euripidea de Soph., *Ichneut.*, 241 y ss. *Armorum iudicium.* Probablemente, el que da la noticia al coro del resultado del debate es Teucro, y entre él y el coro se han de repartir consecuentemente los fragmentos X-XIV; este último no creemos que sea, como supone Ribbeck, una burla de Ulises a expensas de Ayax, sino una comparación del coro o Teucro (sobre la tenacidad del héroe es bien conocido Λ 558, donde se le compara con un asno). *Atalanta.* Parece que la historia del hijo que debe casarse con su madre, y que Argenio aplica tanto a Partenopeo como a Télefo es sólo documentable en el caso de este último (por tanto, desde frag. XXIV y ss. se habla de Télefo, no de Partenopeo; cf. además la mención de la patria chica de Telefo, Tegea). Sófocles compuso una trilogía sobre la historia de Télefo (los *Aléadas*, los *Misios* y el 'Αχαιῶν σύλλογος?). La segunda tragedia se ha pretendido reconstruirla a base de Higino 100, y en ese caso sería muy parecida a la historia pacuviana; pero probablemente trata tan sólo del encuentro de Télefo con su madre (cf. Szantyr, *Philol.*, 93, 287 y ss.), como se relata brevemente en el prólogo del Télefo euripideo, 9-10 ἦλθον δὲ Μυσῶν πεδίον ἐνθ' εὑρὼν ἐμὴν μητέρα κατοικῶ (Page, *Greek Lit. Pap.* 130). *Niptra.* El problema principal es si Pacuvio ha usado la *contaminatio* o ya había tratado Sófocles este tema en una tragedia aparte. Pero, aun aceptando que los Νίπτρα y el 'Οδυσσεὺς ἀκανθοπλήξ sean la misma tragedia, queda una dificultad: cuando Anticlea lava los pies y reconoce a Ulises, ¿regresa éste de Troya o de Tesprotia?

Unas palabras sobre el vocabulario pacuviano, que fue probablemente uno de los factores principales en valerle el sobrenombre de *doctus*: gusto por los compuestos a imitación de la tragedia griega: *Flexanimus* καμψίνους, ψυχαγωγός, *repandirostrum* σιμοπρόσωπον, *incuruiceruicum* κυρταύχην, *cornifrontes* κερασφόροι. Otras veces, inclusión de palabras griegas: *campter* (ya *campsare* en Ennio; por cierto, que en griego clásico se hubiera dicho *νύσσα*), *thiasantem... melum, prologium, exanclari* (con diferente significación que en griego ἐξαντλεῖν). Otras veces hace juegos etimológicos: así, reproduce ἕξις por *sexus* (cf. Festo *s. u.*). Más interesantes son dos casos de adaptación al latín de locuciones de la tragedia griega: *innuptis nuptiis* ἄγαμος γάμος (Eurip., *Hel.* 690) y *triportenta*, cf. τριγέρων, τριτάλας,, τρικυμία (que no se refiere a la tercera ola, a pesar de Budé, *Comm. Ling. Gr.* 1529, p. 295: *est tempestatis genus*, ὅταν τὰ τρία κύματα εἰς ἓν συναφθῇ, cf. Hesych., τετραέλικτον ἅλμαν ἤγουν τρικυμία; en latín, *decumani fluctus, fluctus decimus fieri maximus dicitur*, Festo *s. u.*, cf. Ovidio, *Trist.*, I 2, 49-50, pero compárense expresiones proverbiales, como *oua, accipenser decumanus)*, Por último, una nota sintáctica: *uereor*, construido indiferentemente con gen. y ac. (cf. frag. 345-349 W, *neque paternum aspectum es ueritus... neque fratris necis, neque eius gnati parui)*, lleva en frag. 181-182 W un ablativo agente: *Tyndareo fieri contumeliam, cuius a te ueretur maxime*, en vez de la construcción esperada Atta, 7 Rib., *nihilne te populi ueretur*. La explicación es sencilla: en un ejemplo impersonal como Afran. 302, *ueretur tui, tui* ha pasado a ser considerado como una especie de sujeto, y así se explica que se le pueda añadir al verbo un ablativo agente. Un caso semejante es Pac. 330 W, *animi horrescit (mihi)*; el verbo es impersonal, pero el sentido no variaría si se dijera *animus mihi horrescit.*

A partir de estas construcciones en que el gen. está muy cerca de convertirse en sujeto, se han de entender ejemplos como este de Nevio, frag. 48, Mariotti, *ei uenit in mentem hominum fortunas*, o de Cic., *de fin* V 1, 5: *uenit enim mihi Platonis in mentem* (cf. *pro Sulla*, VI 19, *Rosc. Amer.* 34, 95, *de Orat.* II 61, 249; más ejemplos en *Thes. s. u.* II, 3 y A, 2b, p. 723, líneas 77 y ss.), en los que *uenire in mentem* está usado impersonalmente por *meminisci*, y el gen. reemplaza a un nom., lo más frecuente, como, por ejemplo, Liv. V 54, 3: *quotiescumque patria in mentem ueniret.*

J. Gil, Fernández.

Cicerón, Discours, Tome XIX, *Philippiques* I à IV, texte établi et traduit par A. Boulanger et P. Wuilleumier, Paris, Les Belles Lettres, 1959. 200 pp.

Un intervalo de siete años separa este tomo de la benemérita Colección Budé de su antecesor (tomo XVIII, que comprende las tres cesarianas). Por fin se vislumbra ya el fin de una larga tarea: la de editar y traducir críticamente los discursos ciceronianos. Diecinueve volúmenes se han consagrado a este *magnum opus* y probablemente serán precisos otros dos más para completarlo. Esperemos que se sucedan rápidamente y no se detenga el ritmo de producción, como ha ocurrido en el caso presente.

Henos aquí, pues, con las cuatro primeras filípicas, de las cuales, sin duda, es la más importante *uoluitur a prima quae proxima*, verdadera joya de la oratoria, y a la que en nada enturbia su fama la cerril demagogia del discurso de Fufio Caleno en Dión Casio, ni aun el hecho de que, como otro discurso famoso, el *pro Milone*, Cicerón no lo haya pronunciado en realidad. Una apretada introducción explica y al mismo tiempo critica el valor histórico del texto, destacando unas veces la actitud tendenciosa de Cicerón, notable sobre todo en la quinta filípica, y poniendo de relieve otras la mayor verosimilitud del relato de Cicerón frente a las demás fuentes. En cualquier caso, es natural que en todo discurso se hagan concesiones a la *cauea*, y que tampoco falten, dado el especial carácter de Cicerón, manifestaciones vanidosas un tanto pueriles o la inevitable mención de su consulado, con el consiguiente *O fortunatam...* Otro apartado está dedicado a los valores literarios, en el que se discuten los problemas de la redacción y de la publicación, de su título (en que los editores hacen bien en adoptar la denominación tradicional y rechazar, por tanto, la hipótesis más ingeniosa que plausible de Gagé) y su fama. La constitución del aparato crítico y la elección de variantes la han hecho dentro de un sano eclecticismo. Una innovación muy útil de esta edición, respecto a las anteriores, es que recoge las citas de los autores antiguos (verdaderamente, los *testimonia* no deberían faltar nunca en una edición crítica). Tan sólo nos ha extrañado una particularidad: los autores más conocidos están citados en el aparato en francés; así, Horace, Lucain, etc.; los menos, en latín, Arusianus Messius, Victorianus, etc. ¿Por qué esta diferenciación? Esperemos que desaparezca en tomos sucesivos.

J. Gil, Fernández.

PLINIO EL MAYOR.—*Histoire naturelle.* Livre XXVII. Texte établi, traduit et commenté par A. Ernout. Paris, Société d'Edition «Les Belles Lettres», 1959. 126 pp., las más dobles.

El mismo A. Ernout, que ya cuidó —con R. Pépin— la edición del libro XXVI de la *Naturalis Historia* de Plinio, aparecida en 1957, dedica ahora su madura atención al libro XXVII. Ambos libros, semejantes en las dificultades de interpretación, están consagrados, al igual que el XXV, a las plantas medicinales, pero difieren en el orden de exposición: en los dos libros precedentes Plinio clasifica las plantas con arreglo a las clases de enfermedades en que son usadas; en el XXVII, en cambio, redacta una especie de léxico botánico por orden alfabético. Dicho orden presenta, naturalmente, aquella vaguedad propia de los antiguos, que sólo tenían en cuenta la letra inicial de las palabras en la clasificación alfabética, costumbre aún seguida esencialmente en ciertos léxicos de humanistas, como en el *Liber elegantiarum* del valenciano J. Esteve (Venecia, 1489).

El índice de materias del libro XXVII, que comprende veinticuatro capítulos, registra un total de seiscientos dos remedios, historias y observaciones; da, además, una lista de seis autores latinos consultados, nueve autores griegos y cuarenta y dos médicos; no menciona, sin embargo, a Dioscórides, aunque su influencia sobre Plinio es indiscutible. A. Ernout analiza con lujo de pormenores, basándose en una multitud de «hapax», dicha influencia, al mismo tiempo que señala otros modelos dignos de interés. Pero la información pliniana no se limita a los escritores griegos, como revelan diversos nombres latinos de vegetales. La latinidad de su exposición queda igualmente asegurada por el fondo anecdótico o legendario con que ilustra su exposición; recuerda el naturalista, por otro lado, las virtudes mágicas de algunas plantas y las fórmulas que deben recitarse para suscitar su eficacia, pero, convertido en moralista, no vacila en declararse enemigo de ciertas prácticas eróticas que, siguiendo a Teócrito, fueron celebradas por Virgilio y aparecen ampliamente atestiguadas en las *defixionum tabellae*.

El texto del presente libro ha sido establecido sobre los mismos manuscritos que el libro anterior. A. Ernout los ha compulsado directamente en su mayor parte y, gracias a esta escrupulosidad, ha podido corregir algunos errores u omisiones de Mayhoff. Quedan, con todo, algunos pasajes de sentido obscuro o incierto; aun entonces, A. Ernout se ha guiado por el consenso de los mejores códices y ha demostrado la mayor cautela en las conjeturas personales, confiando al aparato crítico y al comentario la misión de facilitar al lector los necesarios elementos de información para orientar su juicio. El comentario, inserto al final del volumen, se propone esencialmente señalar las fuentes particulares de cada caso e identificar, hasta donde es hoy posible, las plantas consignadas en el léxico de Plinio. Para este último objetivo, especialmente, A. Ernout ha podido disponer de la inteligente colaboración de J. André, que tan hondos estudios ha dedicado al conocimiento del léxico latino de la botánica.

M. DOLÇ.

La Penna, A.—*Scholia in P. Ouidii Nasonis Ibin.* Biblioteca di Studi Superiori. Firenze, La Nuova Italia, 1959. LXIV y 276 pp.

La edición de los escolios del *Ibis* va precedida de una indispensable introducción, cuyo largo capítulo I (pp. V-XXXVIII) estudia la compleja tradición manuscrita de los escolios prehumanísticos (esquematizada en la p. XXII), así como los diversos estratos que, a través de los siglos, se han ido acumulando marginalmente alrededor del poema. Los otros dos capítulos (pp. XXXIX-LX) se refieren a las interpretaciones humanísticas y modernas del *Ibis*. Así, la extensa y sólida introducción nos ofrece un cuadro amplio y ordenado de la interpretación filológica del poema desde las postrimerías de la antigüedad hasta nuestros días.

La edición de los escolios, bien presentada y cuidada, señala marginalmente la fuente o fuentes de cada escolio y, además, en aparato crítico, las variantes desechadas. Nadie mejor que La Penna conoce el poema del *Ibis* y los problemas planteados alrededor de los 642 vv. que lo componen. Ello es evidente para quien haya leído la edición y denso comentario publicados en la misma «Biblioteca di Studi Superiori» en 1957. La actual edición de los escolios es un complemento de aquel libro. La Penna no nos da un *corpus* de los escolios al *Ibis* —ello supondría un tomo tan voluminoso como inútil—, sino una amplia selección de los mismos. Podemos estar seguros que, dada la preparación del autor, habrá sabido localizar y aislar *margaritam in sterquilinio*, y que no habrá escapado a su atenta selección ninguno de los que puedan tener interés, ya sea como dato para una mejor comprensión del poema, ya sea sobre todo y con mayor frecuencia, como indicio de la cultura filológica en los últimos siglos de la Antigüedad, en la Edad Media y en el Renacimiento.

Siguen veintiuna páginas (203-224) de *Addenda et corrigenda* al libro ya citado de 1957, y, finalmente, un triple índice (de nombres, autores y paralelismos), que hace manejable la amorfa masa de los escolios.

Las dos obras de La Penna ofrecen una documentación insustituible para el conocimiento del *Ibis*, y hemos de agradecer al autor el enorme esfuerzo aplicado a una obra tan obscura, tétrica y, en definitiva, tan poco atractiva como es este poemita (de ¿Ovidio?).

L. Rubio.

Nauigatio Sancti Brendani abbatis, from Early Latin Manuscripts. Edited with Introduction and Notes by Carl Selmer. Notre Dame, University of Notre Dame Press (Publications in Mediaeval Studies, XVI), 1959. LII + 132 pp.

El presente cuidadoso estudio, debido al profesor Selmer, que desde hace mucho tiempo se ocupa con especial interés de la *Nauigatio s. Brandani*, nos ofrece, por vez primera, una edición de la versión latina de este texto tan curioso, en que se mezclan leyendas hibérnicas con nuevos elementos orientalizantes, no siempre fáciles de aislar. Gracias al autor del libro que comentamos puede darse hoy por descontado que la *Nauigatio* ha debido ser latinada en el siglo X, y muy probablemente en Lotaringia, fecha y lugar a que conduce la tradición manuscrita en sus más antiguos representantes; porque la obra se nos ha conservado anónima, y la crítica interna del texto no llega a deducir más que la excelente formación

lingüística y literaria del escritor que le dió forma. El libro, cuidadosamente presentado, lleva una somera introducción en que es lástima que el profesor Selmer no haya resumido sus numerosos trabajos, aunque nos dé —¡cuán esquemáticamente!— sus más notables conclusiones. Atento a facilitar nuevas investigaciones, se nota el deseo del editor de expresar solamente lo atingente a la tradición textual y a la presentación misma del texto; un repertorio de manuscritos, con más de ciento veinte descripciones, que el propio autor considera forzosamente incompleto; una sucinta, pero suficiente, descripción de los códices utilizados para la constitución del texto y el texto mismo. La base manuscrita de que éste ha sido provisto hace mucho más importante esta edición, que es de desear que alcance gran difusión, tanta o más que alcanzó en la Edad Media el texto editado ahora. Unas notas al final van documentando algunos aspectos curiosos de la narración, especialmente a efectos de fuentes o estudio de ciertas teorías o maneras de ver. No quisiera entrar en detalles, pero extraña no ver citado, por ejemplo, el valioso estudio de P. Lehmann sobre Judas Iscariote en la Edad Media, a propósito de la nota 89 (p. 90), que tampoco aparece en la bibliografía general, tanto más cuanto que Lehmann, en cambio, estudia precisamente la *Nauigatio* en el cuadro de las leyendas en que entra Judas (*Studi Medievali*, 2.ª serie, 1930).

M. C. Díaz y Díaz.

II. Lingüística.

Evidence for Laryngeals. Work Papers of a Conference in Indo-European Linguistics on May 7 and 8, 1959, edited by Werner Winter. Department of Germanic Languages, University of Texas, Austin 12, Texas, 1960. Un vol. en 4.° de VI-238 pp.

Puhvel, Jaan, *Laryngeals and the Indo-European Verb*. University of California Publications in Linguistics, vol. 21. Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1960. Un vol. en 8.° de VIII-79 pp.

Nada más representativo del estado actual de los estudios de indoeuropeo que el primero de estos dos libros. Siete autores participan en él, y cada uno, podríamos decir exagerando un poco, tiene una idea distinta del problema. Sin embargo, del libro, en sus diferentes enfoques parciales, se desprende la convicción de que las laringales existen, y de que no se trata en ellas sólo de una abstracción, sino que podemos, hasta cierto punto, darnos cuenta de su valor en la fonética.

Una frase de J. Puhvel, en sus palabras inaugurales, que abren este volumen, nos explica bien el estado de ánimo de él y de los demás autores que se renunieron en la Universidad de Texas durante dos días: cada uno de ellos tiene «a sufficiently controversial partisan approach» como para convencer al lector de que existe un problema difícil, alrededor del cual gira el libro; el problema no es fácil, ni tal vez posible con los datos de que disponemos, pero no tenemos derecho a desconocerlo.

El predominio de epígonos de los neogramáticos en la ciencia indoeuropeísta explica que desde hace más de ochenta años no se haya utilizado a fondo el genial descubrimiento de F. de Saussure. Puhvel repasa la historia del problema (cuya bibliografía pormenorizada da en el segundo de los libros que aquí rese-

ñamos), y distingue dos tipos de estudios, los hechos bajo una preocupación fonética realista y los resultantes de un pensamiento abstracto que él califica de «algebraico» y hasta de «alquimístico».

Puhvel, al terminar su examen de la situación del problema, propone como método un análisis que no pretenda cerrar el número de las laringales ni crea posible determinar con exactitud su realización fonética. Para Puhvel el interés de las laringales está principalmente en que pueden explicar irregularidades de la estructura morfológica del indoeuropeo.

Además de estas consideraciones preliminares, se debe a Puhvel, en *Evidence*, el capítulo en que se revisan las laringales en hetita. Prescindiendo de problemas ortográficos, de si en la geminación de *ḫ* se puede encubrir la representación de la sorda (frente a la simple, que sería la sonora), y de otros problemas filológicos, como las transcripciones de palabras hetitas en otras lenguas, Puhvel examina de nuevo la situación planteada por Hendriksen, y explica como evolución de una laringal la *u* que tenemos, por ejemplo, en het. *kaluti* 'fila, círculo, comunidad' (<**kl̥A*^{W}*dhi-*), correspondiente a gr. κλῶσις. Las sonantes largas fueron ya la solución de antiguas laringales cuando éstas aún se conservaban en otras posiciones. Puhvel admite con Kuryłowicz que gr. θάνατος/θνᾱτός representan «two chronological phases af the zero grade of set roots» (p. 166). Y atento a su preocupación morfológica intenta explicar por la laringal (comparando het. *šanḫzi)* alternancias como 3.ª sg. **sénA*^{W}*-ti*/1.ª pl. **sn̥A*^{W}*-més*/3.ª pl. **sn̥A*^{W}*-énti*.

Después de discutir explicaciones de Risch acerca de alternancias de la conjugación hetita como derivadas de la presencia de laringales, Puhvel presenta sus cuatro parejas de laringales (sorda/sonora): dos velares y dos palatales, labializada la primera de aquéllas y mojada la segunda de éstas, tal cual se reflejan en hetita.

Henry M. Hoenigswald trata de las laringales en indo-iranio. Estudia las sordas aspiradas en sus diferentes posiciones (con interesante observación de su proximidad a la *s* móvil) y casos como *pibati* o *aham*, en que la presencia de la laringal que Sturtevant anotó *γ* puede ser responsable de la sonorización de *p* o de la confusión de **gγ* con la aspirada **gh*. Las escansiones védicas *paantu* por *pāntu* podrían representar *paHantu*, esto es, *pa*ʾ*antu*, con glotal. Los efectos de las sonantes (comparadas con sus soluciones en griego), las reducciones arcaicas del tipo *deva-tta-*, son estudiadas como indicios de la existencia de laringales.

W. Winter estudia en dos comunicaciones la situación del armenio y del tocario en relación con las laringales. Recoge casos de vocal protética en armenio que pueden ponerse junto a los del griego *(anun* ∼ ὄνομα, *erek'* ∼ ἔρεβος, etc.); de schwa, como en *hayr*, ai. *pitā́*; de aspiración en casos como *haw* frente a lat. *auis*, *han* frente a lat. *anus*, etc. Arm. *k'* representaría una laringal, por ejemplo, *šuk'* frente a aisl. *skugge*, y también la representaría *k* en casos como *mukn* frente a μῦς. Winter cree, por su parte, que *k'ałak* frente a πτόλις, ai. *pūr*, contiene una laringal.

Mucha novedad tienen las notas del propio Winter sobre las laringales del tocario. Después de estudiar la representación de *ə (sūs* de **swə-*, es decir, **swH-*, como vemos en toc. *B swāññana misa* 'carne de cerdo'), pasa a estudiar el problema en relación con las velares (y el grupo *ww)* en germánico, como representantes de laringales, en lo cual confirma resultados de Lehmann y de los varios autores que han visto en la *Verschärfung* germánica un reflejo de laringales primitivas. No es definitiva esta exposición, pero contiene indicaciones muy útiles.

E. P. Hamp trata dos campos, particularmente nuevos y difíciles, en su estu-

dio de las laringales: el albanés y el celta. Comienza por plantear el problema en términos generales, con una propuesta de signos para las diferentes laringales que pueden recontruirse, y pasa luego a enunciar sus proposiciones de que *h* representa aún una antigua laringal en albanés, así como a presentar etimologías para probarlo. El atrasado estudio de las etimologías del albanés recibe así una copiosa contribución: *hap* 'abrir' ~ gr. ἀπὸ, *hŷj* 'yo entro' ~ lat. *au-*, het. *u-*, etc. No podemos exponer aquí los ejemplos de diferentes clases de laringales que Hamp busca en albanés. Cree que la *h* en esta lengua desciende de la misma laringal que aparece como *ḫ*(*ḫ*) en hetita.

Más complicada es la situación en celta, donde el conocimiento y la ingeniosidad de Hamp alcanza sólo a descubir «some interesting, if tenuous, laryngeal traces». Tales huellas aparecen en ciertas junturas y sobre todo en problemas de sonantes largas.

W. Cowgill hace en este volumen de *aduocatus diaboli* y representa una postura negativa frente a las laringales. Comienza exigiendo rigor y dice (p. 151): «If laryngeals are to be of any help to us in sharpening the still fuzzy parts of Indo-European phonology, surely we must apply to them as strictly as we do to other phonemes the Neo-Grammarian prohibition against assuming phonemic splits for which we are unable to state the conditions». Significativo del estado de ánimo de este investigador es que confiesa (p. 93): «To my mind, there is relatively little in Greek itself that can be explained better by laryngeal theory than without it». Cowgill estudia las sonantes largas y recoge la observación de Cuny según la cual éstas (p. 94) serían aún en el grado cero vocales, y nunca consonantes. Cowgill examina el problema de las vocales largas en griego, descomponiéndolas en vocal breve más laringal, y considerando, por consiguiente, a *ə* igualmente laringal.

Acepta la correspondencia ἀντὶ ~ het. *ḫanti* y además supone en la correspondencia βέλος/βέλεμνον una raíz **gᵘ̯l̥E-*, y en πρῶτος un **pr̥O-to-*. Cowgill es escéptico sobre la significación laringal de ciertos tipos clásicos casi, como la vocal protética de ὄνομα (llamamos aquí la atención sobre la discusión de F. R. Adrados, EMERITA, 27, p. 323 ss.), o comparaciones como νύξ con γυμνός. También se opone a explicar como de origen larigal la *u* del tipo gr. στόρνυμεν (p. 114), en oposición a la doctrina que Puhvel defiende en el otro libro que reseñamos. Λόετρον no necesita explicación con laringales, pues una forma *re-wo-t*(*o*)*-ro-* está atestiguada en micénico y prueba el paso de *-ewo-* a *-owe-* en época postmicénica. Formas con supuesta laringal en esta raíz no le parecen claras, ni aun en comparación con lat. *lauit/lāuī*. Según Cowgill, τόλμη y τόρμος son formas modernas en comparación con τελαμών y τρητός (puede cotejarse esta idea con las expuestas por Kuryłowicz, *L'apophonie*, pp. 83 s., para el tipo τομή, y 198 ss.).

En la morfología del optativo, este autor cree que la formación temática con *-o-* ocurrió cuando ya la laringal se había fundido con la *i*. Contra la famosa idea de Sturtevant, que en el espíritu áspero de ἕσπερος y ὅς veía el rastro de una laringal, Cowgill expresa sus dudas. También duda de la ʒ como resultado de una laringal: en el caso de ʒυγόν, het. *i-u-ga-an* depone en contra. Igualmente critica la ecuación gr. ʒέω ~ scr. part. *yastá-*, y se opone a las consideraciones morfológicas de Puhvel sobre el morfema desiderativo *-Hs-* como base del futuro líquido en griego (v. la teoría de Puhvel reformada en el segundo de los libros aquí reseñados, p. 46).

Más aceptable le parece a Cowgill la correspondencia entre gr. -σθα y scr. *-tha*,

hit. *-tta*, aunque, sin embargo, se inclina a la explicación de Kuryłowicz de que la aspiración en ai. es secundaria.

Después de criticar otras teorías, el autor expone sus dudas sobre los sufijos con *-k-* como resultantes de laringal, según la idea de Sturtevant desarrollada por Martinet. Rechaza de éste la explicación de *senex/senātus* a base de laringales. Especialmente duro es con las propuestas de Rosén.

Winfred P. Lehmann, el conocido autor de *Proto-Indo-European Phonology* (Austin, 1952), presenta de nuevo los rastros de laringales en germánico, en los conocidos casos de aaa. *Friia*, anórd. *Frigg*, cf. scr. *prīyā*, o aún mejor, las velares que tenemos en aing. *naca* frente a gr. *νᾱῦς*, o nórd. *bryggia* frente a célt. *briua*.

El balto-eslavo y el itálico son estudiados en relación con las laringales por C. W. Watkins en sendos capítulos. Acepta la explicación de Lehmann de que una antigua laringal se refleje en las distintas clases de entonación en balto-eslavo. Precisa este principio en el sentido de que una secuencia ide. *ERə* (o *iRə* o *uRə*) < ide. *R̥H* (donde *R* representa una sonante cualquiera) delante de oclusiva o sonante ofrecía la solución *ĒR*. También admite Watkins la posibilidad de descubrir en la *ō* báltica bien *ō* ide. no apofónica o aislada, conforme proponía Meillet, bien las vocales alternantes *e/o* más H_3.

En cuanto al itálico, Watkins se basa en Martinet y en la hipótesis de éste sobre una labiovelar A^w, que exuda una *w* (así, en *amāuī)* o una *k* (en *-trīx* frente a ai. *-trī)*. Discute con Cowgill (con réplica de éste) la relación de *senātus* con *senex*.

Cierra el volumen un análisis componencial de las laringales por el mismo autor, que se inclina a una solución «algebraica» o estructuralista, frente a las aproximaciones a la fonética real, como las que Sapir hizo con lenguas de Norteamérica o las de los semitistas Möller y Cuny. La influencia de Martinet es grande en este capítulo.

Tal es el tomo publicado por la Universidad de Texas, que así ha contribuido a la discusión de la teoría de las laringales. Hemos preferido extractar y ofrecer al lector la mayor cantidad de datos posible. El conjunto del libro no es armonioso ni claro, y tenemos, más que una solución definitiva, una lucha con una serie de problemas difíciles. Si es verdad que las laringales no explican todos los problemas, también es verdad que se exige de ellas demasiado, acudiendo a ellas en todos los puntos más desesperados y difíciles.

Este libro no tiene índice de palabras estudiadas, lo que es lástima, pues no se puede poner a contribución en un momento dado para muchos problemas etimológicos en que da luz, o la busca por un camino nuevo.

La obra de Puhvel es un intento de aplicar a varios capítulos de la morfología la teoría de las laringales. Recoge los precedentes en esta doctrina, y nos da la lista más completa sobre las publicaciones en que se hace mérito de las laringales. Es la historia más completa del problema.

Tres son los temas estudiados por Puhvel en su monografía: el primero, tratado más extensamente, los presentes con infijo nasal, después, la formación de los desiderativos y su relación con el futuro, y, finalmente, ciertas formas verbales con vocal larga. Según explica Puhvel (p. 62), en su trabajo «the emphasis of arrangement has been throughout on the morphological side, and the phonological make-up of laryngeals was generally treated as an accessory fact...»

En los infijos nasales, de los que Puhvel ofrece un extenso catálogo, sigue las huellas de Saussure y de Benveniste. La teoría de las raíces de Benveniste permite explicar como forma II la que tiene infijo nasal: así, véd. *riṇáḥti* (**li-n-ekᵘ-*) frente

a la forma I que tenemos en gr. λείπω (**ley-kʷ-*). No todas las raíces se acomodan a esta alternancia de ambas formas, ni la reducción a estas dos solas es siempre posible, sino que a veces predomina la «forma II sola» (sin forma I) en relación con formaciones nominales: scr. *vṛnóti* (**u̯l̥-n-eu̯-*)/*varútram* (**u̯el-u̯-*).

El problema de los elementos con nasal (así los verbos de la 9.ª clase en sánscrito, como *mathnāti, grathnāti, śrathanāti)* es explicado fundándose en Martinet, que supone **stṛ-n-eA*ʷ- como base de scr. *stṛnāti*, air. *sernaid*, lat. *sternō*, junto a **streA*ʷ- > lat. *strāui*, gr. ἔ-στρω-σα, y **strA*ʷ- > gr. στρωτός, lat. *strātus*. Repite la explicación dada en el libro anterior de het. *šanḫzi*/ ai. *snu-mas*/*sanvanti*, y a partir de ella explica el desarrollo de los verbos con **-neu̯-*. Por cierto, que F. R. Adrados *(Hommages Niedermann*, p. 30) había ya defendido una explicación semejante: «Une solution monosyllabique **neH* > *nā*... s'oppose à une disyllabique **neH* < *neu*... Au dégré zéro il y a *-nămi* et *nŭmi*».

En cuanto al desiderativo, conjugación que aparece claramente en védico y gático, y cuyas formas examina Puhvel, plantea curiosos problemas en su comparación con futuros célticos con *s* que muestran especial resistencia a la lenición. Puhvel piensa que los futuros griegos del tipo πεσέομαι guardan un resto vocálico de laringal y permiten reconstruir un morfema *-Hs-* para las formas del desiderativo indoeuropeo. Ello estaría confirmado por la vocal larga del futuro tipo ἀλεξήσω, a la que acaso se pueden comparar formas eslavas como *slyšitъ*, *slušajǫ*. Los futuros con *s* son así acercados a los desiderativos y alejados de los aoristos sigmáticos.

Un último capítulo sobre ciertos morfemas con vocal larga (verbos temáticos, la larga en ciertos pretéritos latinos y balto-eslavos, ciertas formas de subjuntivo y optativo) contiene una serie de apuntes y notas críticas sobre diversas cuestiones, varias de ellas suscitadas por publicaciones diversas. Con él termina Puhvel su interesante libro, en el que intenta con un comienzo de sistema aplicar la teoría de las laringales a ciertos puntos difíciles de la morfología indoeuropea.

A. TOVAR.

SZEMERÉNYI, OSWALD.—*Studies in the indo-european system of numerals*. Heidelberg, Winter, 1960. 190 pp.

El profesor Szemerényi ha realizado en este libro una exposición del complejo problema de los numerales indoeuropeos, sobre todo de los nombres de decenas y de los ordinales del 3° al 10°. La idea central del libro es que, al constituir los numerales un sistema, están particularmente expuestos a toda clase de influjos analógicos dentro del mismo, con el fin de lograr una mayor regularidad. Por supuesto, estos influjos tienen lugar con frecuencia dentro de cada lengua o grupo lingüístico, que debe ser estudiado previamente antes de pretender lograr resultados que remonten al indoeuropeo. Otras veces, los influjos analógicos son más remotos, de la misma época indoeuropea. Ninguno de estos puntos de vista es absolutamente nuevo, pero Szemerényi, llevado por las modernas tendencias a destacar en la lengua lo sistemático, insiste en ellos con más vigor y detalle. Citemos como ejemplos el estudio de las decenas en griego y latín en p. 5 ss. *(quinquāginta*, etc., sobre *quadrāginta*; ἑξήκοντα, etc., sobre πεντήκοντα); el de *viṁśati* en ai. (p. 124); el de la extensión en indoeuropeo de *-to* en los ordinales a partir de un estadio anterior en que añadían simplemente la vocal temática, produciéndose

un falso corte en **dekm̥t-o-*, entendido **dekm̥-to-* (p. 85 ss.), etc. Szemerényi acumula en este campo muchos aciertos, aunque también haya cosas discutibles.

Pero lo que, a juicio del reseñante, puede tener mayor interés dentro del libro es el descubrimiento de que en la base de las decenas (salvo 60) hay un primer término con vocal o sonante larga: **u̯ī-*, **trī-*, **kʷetu̯ṓ-*, **penkʷē-*, **septm̥̄-*, **octō-* (cf., por ejemplo, lat. *trīginta*, *quadrāginta*; gr. ἑβδομᾱκοντα < **ἑβδομᾱ-*; lat. *nonāginta* < **neunā-* < **neun̥̄-*, etc.). Sin embargo, discrepo profundamente de la interpretación dada por Szemerényi a este fenómeno: según él (p. 135 ss.), se trataría de un alargamiento compensatorio provocado por la caída de **d-* inicial del **dkm̥t* del segundo elemento. Es ésta una ley fonética que no encuentra grandes apoyos y, de otra parte, hay objeciones fuertes en los mismos numerales, por ejemplo, que *ṓ* no es una *o* alargada (se trata de una grafía convencional, puro paralelismo a la de *ī* junto a *i)* o que **oktō* tiene también vocal larga. Resulta evidente que en realidad nos hallamos ante una laringal: *ṓ*, *m̥̄*, *n̥̄* son meras grafías de *oH*, *m̥H*, *n̥H*, y *i* viene de *iH*. El gr. τετταράκοντα, con su solución αρα, testimonia también *oH*. El origen de dicha laringal está a todas luces en las unidades que la presentan: el dual **oktō* y el n. pl. **trī* (**trī* y **triă* son dos soluciones coexistentes de **triH*; cf. ai. *pátnī*/gr. πότνια), para no entrar en el problema de **u̯ī*, que, pese a Szemerényi, es probablemente un n. dual. Se trata, pues, de una extensión analógica más dentro del sistema de los numerales.

Merece atención también el capítulo IV (p. 116 ss.), en que Szemerényi combate la tesis tradicional de que los nombres de decenas son compuestos que significan 'dos decenas', 'tres decenas', etc. La diferencia de cantidad entre τριάκοντᾰ y lat. *trigintā*, junto con la existencia de formas con **komt* en otras lenguas, pesa mucho en el ánimo de Szemerényi. Este último problema es difícil, porque efectivamente se comprende mal que el primer término del compuesto sea una forma flexionada y el segundo no; menos grave es la oposición *-ā/-ă*, pues en el origen en la primera declinación (de la que salen los n. pl.) había una alternancia, $-eH_2/{}^{\circ}H_2$ > *-ā/-ə* > *-ā/-ă*, con regularizaciones variables. Yo sigo inclinándome más bien por la tesis tradicional, suponiendo innovación el **komt* del ai., etc., que tendían a hacer indeclinables los nombres de las unidades del cinco al diez. En todo caso, la explicación por Szemerényi de la *-ā* y la *-ă*, así como la de la *-i* del ai. *vim̐śati*, es demasiado audaz para el estado actual de nuestro conocimiento del indoeuropeo: para evitar la caida de la *-t* de **komt*, que rompería las conexiones del sistema de los numerales, se habría introducido la pronunciación **komtə* (o **kmtə)*, de donde gr. y lat. *-ă*, ai. *-i*; luego en lat. la *-ă* caía, y para evitar que ello sucediera una segunda reacción la alargó. Son hipótesis sin paralelos claros e nindoeuropeo, nos parece; además, *ə* no es la simple vocal de apoyo a que alude Szemerényi, sino una *°H*, que no se comprende cómo se introdujo en la pronunciación. Es decir, *-t°* podría admitirse como mera realización de *-t*, luego generalizada, pero *-t°H*, no; y sólo la *°H* explicaría la *-i* del ai.

Como el lector puede ver, son muchas las afortunadas novedades y también los puntos discutibles del libro. Su lectura es interesante y el conjunto merece aplauso en cuanto ataca con decisión tantos viejos problemas; lamentamos tan sólo que, como sucede con frecuencia, todavía brille por su ausencia la teoría laringal y ello, como es natural, con perjuicio del libro. Este concluye con una interesante comparación con lo que sucede en el sistema fino-ugrio de los numerales y con un apéndice sobre diversos puntos concretos.

F. R. Adrados.

B. Moll, Francesc de.—*Els llignatges catalans* (Catalunya, País Valencià, Illes Balears). Assaig de divulgació lingüística. Palma de Mallorca, Editorial Moll, 1959. Tres volúmenes, 442 pp.

Esta obra del insigne lingüista F. de B. Moll, el realizador del monumental *Diccionari Català-Valencià-Balear*, representa una pieza de gran valor en la bibliografía existente sobre la antroponimia hispana. La escasez de esta bibliografía queda patente en el repertorio de revistas, tratados y colecciones de documentos con que se abre el estudio. Aunque ofrecida sin pretensiones, sólo como ensayo de divulgación lingüística, ajena, por tanto, al campo rigurosamente histórico, esta monografía de los apellidos de lengua catalana marca una firme orientación para los estudiosos de nuestra onomástica. Razones de diversa índole —concretamente, la falta de un fichero completo sacado de las listas del censo electoral— impiden todavía registrar la totalidad de los apellidos catalanes; pero, mientras esperamos la aparición del *Onomasticon Cataloniae* de J. Corominas, de larga y difícil elaboración, esta obra de Moll permitirá, dentro de sus reducidas dimensiones, tener una idea clara sobre los apellidos que tienen mayor difusión e interesan al más extenso sector de público.

La obra comprende dos partes. La primera, de carácter general, es histórico-descriptiva. Sólo los dos primeros capítulos de este apartado afectan a la evolución histórica de los apellidos, desde sus raíces romanas hasta el predominio del germanismo durante la Edad Media. Sigue una clasificación de los «segundos nombres» o futuros apellidos, en seis categorías, que concluye subrayando la tendencia, cada vez más favorecida por múltiples necesidades, de convertir dichos segundos nombres en hereditarios, es decir, en hacerlos verdaderos nombres de familia o apellidos. Todos estos datos se relacionan evidentemente con diversos problemas de origen geográfico y lingüístico, a los que dedica el autor breves y densas páginas, fruto de extraordinaria preparación; al mismo terreno pertenecen las cuestiones referentes a la forma de los apellidos, según sean primitivos, derivados, compuestos, provistos de *-s* final (del tipo *Saperas*, *Satorres)* o arcaísmos; no podía faltar una explicación de las variantes de forma que muchos apellidos revisten, debidas a razones históricas, a deformaciones intencionadas, a dialectalismos o a simples barbarismos ortográficos.

En la segunda parte, de tipo analítico, se da noticia de gran número de apellidos (más de cinco mil), estudiados en su aspecto lingüístico y clasificados según las seis categorías antes aludidas, es decir, apellidos que representan el nombre propio paterno o materno; apellidos que reflejan el nombre del lugar de origen, de residencia o de propiedad; nombres de cargo o profesión; apellidos alusivos a circunstancias de nacimiento, a consagraciones, bendiciones y presagios; nombres descriptivos o apodos; nombres de origen no catalán o desconocido. Cada una de dichas categorías va subdividida en secciones, y dentro de cada sección los apellidos están ordenados alfabéticamente. En todos los casos el autor ha cuidado de indicar, mediante signos convencionales, las formas normales y correctas de los apellidos, así como sus formas arcaicas, dialectales e incorrectas.

Ya advierte previamente F. de B. Moll que no abriga la ilusión de haber resuelto siempre con seguridad de acierto la explicación de los apellidos estudiados; y ello no sólo por lo que afecta a los nombres de dudosa estirpe, sobre los cuales se dan las diversas interpretaciones etimológicas posibles. Quizá también otros apellidos que hoy admiten la segura explicación dada por nuestro lingüista, pos-

tularán más adelante otra orientación histórica y etimológica; las dificultades de la materia onomástica siguen siendo todavía extraordinarias. Lo que nadie podrá negar a F. de B. Moll es la competencia, la seriedad y la extremada atención con que ha afrontado, casi sin la ayuda de precursores, su empresa. Conviene, de todos modos, no olvidar, para la provechosa consulta de la obra, las adiciones y rectificaciones que siguen a la segunda parte (pp. 382-384). La monografía se cierra con un índice alfabético que incluye, en un espacio de cincuenta páginas, a tres columnas, la totalidad de los apellidos mencionados en el estudio.

M. Dolç.

III. Literatura, historia, filosofía.

Gómez-Moreno, Manuel.—*Adam y la Prehistoria*. Madrid, Editorial Tecnos, S.A., 1958. Un vol. en 8.°, de 173 pp., con figuras y XXIV láms.

Sería injusto preterir sin comentario este libro en una revista como la nuestra, en que se debe reflejar cuanto aparece de nuevo en filología y lingüística. Y más que quien, como Gómez-Moreno, merece ser considerado el maestro de la epigrafía hispánica, en el presente libro vuelve sobre anteriores ideas y las revisa y critica, con algunas importantes novedades.

La finalidad de esta obra es, en su primera parte, una especie de conciliación entre los descubrimientos prehistóricos y la narración bíblica de los orígenes de la Humanidad. Gómez-Moreno, católico convencido, se pregunta cómo se puede discutir el problema fuera del marco que parece imponer el relato del *Génesis*. Para don Manuel, «desde el punto de vista histórico, el *Génesis* merece un máximo respeto», y él cree resueltamente que «no parece temerario confiar en que la tradición bíblica oriente hacia una reconstitución de la humanidad, cuando ciencia y prehistoria resultan insuficientes para explicarla en su esencia y en sus vicisitudes primordiales» (p. 13).

No nos corresponde hacer reseña de las primeras páginas del libro, donde su autor, libre de convencionalismos, y con fresca curiosidad en sus noventa años, entra en cuestiones biológicas y físicas, y pregunta sobre los genes, el átomo y demás problemas de la ciencia actual. Para él, los hallazgos más antiguos, los restos cuaternarios, no son humanos. Hay un salto en que él ve la mano del Creador, un proceso creativo «definitivo e inmutable» (p. 26), en que el verdadero hombre aparece.

Antes de este salto, la evolución no aparece como un proceso continuo y progresivo, y para Gómez-Moreno el hombre de Neanderthal es, más que un progreso, una regresión (p.38). Todas las variedades primitivas, y aun las occidentales, que a juicio de Gómez-Moreno merecen el nombre de *homo faber* (p. 39), no son hombres, sino prehumanos, preadámicos. El *homo sapiens* aparece «de improviso, en pleno desarrollo ya y sin más avance ulterior que la experiencia progresiva en el mecanismo social y en el saber acumulado» (p. 46). Adam surge, según nuestro autor (p. 53 s.), en «un bimano en grado máximo de capacidad, dentro del tipo fabril chelense». Con Adam surge el lenguaje «ante su empeño de poner nombre a las cosas y en especial a los animales» (p. 55).

Si así, negando el carácter humano a largas etapas de existencia de homínidos y hombres fósiles, resuelve Gómez-Mloreno la conciliación de prehistoria y Biblia, es admitiendo que el *Génesis* se orienta a narrar la historia de la prole de Abraham, callando sobre otros pueblos, como Gómez-Moreno resuelve el problema del diluvio y de la difusión de la humanidad. Son los «anónimos», los no citados por la Biblia, que se ocupa sólo de los primogénitos y de los descendientes de Noé y Abraham, los pueblos que se extienden por toda la Tierra. Lo que se suele llamar paleolítico superior es para Gómez-Moreno una etapa radicalmente nueva. Nueva realmente aparece en sus creaciones artísticas, sin precedentes y no explicables por evolución progresiva. Según Gómez-Moreno, esta humanidad del paleolítico superior no tiene más que veinte mil años de antigüedad (p. 67).

Para Gómez-Moreno la lengua vasca, conservada en medio de los territorios en que el arte naturalista primitivo dejó tan maravillosas muestras, es también una reliquia de aquellas épocas guardada por los vascos: «un pueblo así, de vivir ensimismado y huraño, se bastaba con su lengua para sentirse libre conservándola» (p. 68).

El vascuence corresponde al mundo que nuestro autor llama «paleolítico», de lenguas periféricas, extrañas a nuestra civilización. Las lenguas flexivas (semíticas, camíticas, jaféticas, que para él significan indoeuropeas) son las de las estirpes centrales noemitas. Las otras lenguas son las de los pueblos periféricos, anónimos, no citados en el *Génesis*, no alcanzados por el diluvio. Para Gómez-Moreno todas estas lenguas coinciden en no ser flexivas. El vasco es un islote, las lenguas caucásicas, otro. Al Nordeste, las lenguas fino-ugrias, uralo-altaicas, etc., limitan el mundo noémico flexivo, como las lenguas bantu y demás de negros, por el Sur.

Caín es considerado el inventor de la civilización: agricultura, guerra, riqueza, ciudades, le deben su origen. No vamos a seguir en sus pormenores esta concentradísima exposición de la prehistoria. Nos limitaremos a señalar que Gómez-Moreno insiste en la fecha reciente que ha dado para las pinturas levantinas: «Anímalas un nuevo espíritu, evolucionando sobre los ideales de Altamira, con cierto sentido de asociación humana, que por sí trasluce otro estado social, y es el neótico» (p. 88), o neolítico, en términos corrientes.

En el resto del libro la originalidad se concentra en el examen de los fenómenos prehistóricos en España. Gómez-Moreno desarrolla aquí de nuevo (p. 95 ss.) su concepción de llamar tartesios a los portadores de las altas culturas de Andalucía en el III milenio. Los orígenes de tal civilización son, según él, egeos, y sus fundadores llegan buscando minerales; su punto de llegada pudo ser en la zona de Almería, «en el cabezo de Almizaraque, donde subsisten vestigios de lo que pudo ser primera mansión de navegantes egeos». La misma cultura se extiende por el Sur hasta el Tajo, en Portugal (Vilanova de San Pedro). Los grandes monumentos de Andalucía son las muestras de tal cultura. El lenguaje —dice Gómez-Moreno (p. 113)— aparece como bien distinto del vasco y del ibérico, a juzgar por la onomástica. Este estado tartesio duró varios siglos, y, según Gómez-Moreno, bajo él «Andalucía habíase constituido en una sociedad integral quizá perfecta» (p. 113).

Nueva, en cambio, es la idea que Gómez-Moreno plantea ahora en este libro con referencia a los mastienos. A ellos corresponde la cultura arqueológica llamada de El Argar, que Gómez-Moreno, por las características de su cerámica, pone resueltamente en conexión con la cultura de Troya y Creta, Beocia y Micenas (p. 118). Las espadas mastienas repiten los tipos egeos.

Para Gómez-Moreno el plomo de Gádor, de territorio mastieno, corresponde cronológicamente a aquella época, y por su carácter silábico representa la escritura introducida en una época intermedia entre el silabario cretense, que él fecha en el siglo XVI, y el más antiguo alfabeto fenicio atestiguado, del siglo XIII. Un nuevo dibujo del plomo de Gádor y la lectura primera de sus signos hacen muy importante esta página. Claramente indica también en ella el autor la continuación de este tipo de escritura en los monumentos epigráficos del sur de Portugal, que así ascenderían mucho en el tiempo.

Habiendo escrito Gómez-Moreno estas páginas después de su visita a Portugal y del estudio de las inscripciones del Algarbe, no nos atreveremos a discutir hasta que no hayamos estudiado las mismas inscripciones.

Sigue un cuadro de las invasiones indoeuropeas en el que Gómez-Moreno expone sus ideas, ya conocidas, y bien fundamentadas en la onomástica personal para el problema lingüístico. Por cierto que ahora habla resueltamente de invasores con espadas de bronce en las Baleares: recuérdese la observación en estas mismas páginas de María Lourdes Albertos (EMERITA, 26,1958, pp. 235-240) sobre el carácter indoeuropeo de los indígenas de las islas tal cual los muestra la epigrafía romana. El poblamiento de Baleares con estas gentes es situado hacia los siglos XII a XI (p. 148).

Don Manuel Gómez-Moreno expone una visión sintética de la prehistoria de la humanidad, y otra de la protohistoria de nuestra Península. Un afán de crítica le ha inspirado: «causa verdadero asombro la ingenuidad con que se nos pinta una historia humana sin más campo de mira que el salvaje de hoy, ni más biología que la hipótesis del progreso indefinido. Para ello, de Dios abajo, sobran Adam y todo lo bíblico...» (p. 58). Y, por otro lado, quiere señalar la importancia de las culturas hispánicas de la Edad del Cobre, rematando su discusión del desconocimiento de ellas con esta reflexión: «es hasta donde pueden llegar la rutina y la ignorancia fuera, y el servilismo acá» (p. 112). Protesta contra el desconocimiento de los materiales hispánicos y critica las conclusiones de sabios extranjeros «sobre deficiencias de materiales propios y la consabida desatención a lo nuestro. Peor es —añade, p. 92— que aquí dentro caemos en lo mismo».

Este libro es en parte resumen de ideas ya expuestas por el autor, pero tiene horizontes más amplios que ninguno de sus otros trabajos en la parte de los orígenes de la humanidad, y en la historia primitiva española presenta la formidable novedad de la cultura mastiena, concepción de una originalidad grande, que atrae hacia sí una porción de fenómenos que antes quedaban inconexos. No podíamos menos de presentar estas novedades en esta revista, invitando a los estudiosos a discutirlas. Una vez más, el maestro que es siempre Gómez-Moreno lanza en forma sentenciosa y concisa el resultado de sus largos trabajos y meditaciones. Sería pecado no señalar la importancia de sus observaciones, que nos obligan a plantearnos de nuevo muchos temas.

A. TOVAR.

MOULINIER, LOUIS.—*Quelques hypothèses relatives à la Géographie d'Homère dans l'Odyssée.* Publication des Annales de la Faculté des Lettres. Nouvelle Série, n.° 23. Aix-en Provence, 1958. 136 pp.

Bajo el título algo modesto de *Quelques hypothèses relatives à la Géographie d'Homère dans l'Odyssée*, nos ofrece L. Moulinier un trabajo por el que incide en un campo de estudios distinto de los dominios de pensamiento y mentalidad religiosa en los que era conocido por anteriores publicaciones. Moulinier discute aquí *quaestiones uexatae* de la geografía de Homero que han hecho gemir no poco las prensas y somete en general a un apretado análisis un tema que ha de ser, sin duda, objeto en el futuro de nuevas discusiones.

El arranque de la argumentación de Moulinier en orden al problema de las localizaciones de la *Odisea* podría verse tal vez en unas frases bien simples: «Los paisajes ahí quedan cuando los hombres ya han pasado»; «puede haber en Homero más geografía verdadera que historia micénica». Tal punto de partida lleva implícito el conceder un margen de objetividad a las descripciones del poeta, la objetividad que se concede a quien no le son extrañas las experiencias de jefes de naves mercantes (cf. θ 162-4) y el conocimiento de roteros e «Instrucciones Náuticas». Si contiene, pues, la *Odisea*, como le parece al autor, informes de orden geográfico, éstos cree adivinarlos de dos clases: unos que responden a un estado de cosas tradicional, incompletamente conocido por el poeta, y otros que serían los relatos que le habrían procurado los navegantes de su tiempo. El poeta de la *Odisea* mezcla en función fabuladora estas dos series de datos, esta «doble geografía». «Su intención es siempre la de dar a su auditorio la impresión de que lo que dice es verdadero.»

De aquí las localizaciones de la *Odisea*, de un género muy particular y difícil. De una dificultad —añadamos— contra la que se han afilado en todo tiempo las armas de la investigación, desde el ya clásico Victor Bérard hasta los trabajos recientes de autores como Baglio y Pocock. Sin duda, el decidir sobre la bondad de unas u otras soluciones requeriría abordar ante todo la cuestión autóptica. El reseñista debería doblarse de experto en «Instrucciones Náuticas» y afrontar con este enfoque el análisis de los textos y aún así se tropezaría con el inconveniente de la subjetividad. Con todo, al margen del factor autóptico, que no es por supuesto el único, procede ver aquí en qué medida el método seguido por Moulinier deja su trabajo a salvo de apreciaciones demasiado subjetivas. Quiérase o no, un pálpito personal decide en definitiva ante elementos descriptivos intercambiables de paisaje a paisaje. Pero hay casos en que los lugares son individualizados de manera suficientemente segura. Ciertamente el puerto de Fórcine (p. 33) o el de los Lestrígones (p. 69) son sugestivos en punto a descripción. O la gruta de Calipso —«¿hay otra cueva, fuera de la de Calipso, con cuatro fuentes?»—, haciendo bueno aquí el autor el argumento de V. Bérard (p. 108).

A este criterio de la descripción de los paisajes añade Moulinier el de la duración de las navegaciones y el de las leyendas locales, apoyándose principalmente en el argumento de los descubrimientos arqueológicos. Todo ello, en líneas generales, compone un cuadro bastante convincente. Es de gran apoyo, por ejemplo, el hecho de que existieron relaciones en el segundo milenio entre el Mediterráneo oriental y occidental, y la aportación aquí y allá de la prueba documental da el tono a muchas interpretaciones de base arqueológica de «lugares clásicos» de la *Odisea*. En el terreno en que se mueve el autor, de los contactos entre Italia y el

mundo micénico, la nueva bibliografía, que escapa tal vez a las fechas de composición de la obra que reseñamos, tendería a robustecer algunos de los resultados. Pero es susceptible de acusar también la falta de otros elementos de juicio. Así, junto a los cuatro criterios metódicos es prácticamente ignorado otro, el lingüístico, que puede ofrecer una rica a la par que nueva temática común a ambas zonas mediterráneas: el tema de Κώκαλος, de resonancias pilias (cf. *PY*, fr. 1184), el de las Sirenas y sus orígenes micénicos (cf. Mühlestein, «Sirenen in Pylos», *Glotta*, 1957), el de Posidón, el de Perséfone... En cambio, hallamos, quizá en consonancia con el empleo de leyendas locales, frecuentes juegos toponímicos y etimologías populares o explicaciones onomásticas al uso de la época de V. Bérard (cf. sobre Córcega, pp. 72-74; sobre los Lestrígones, p. 73, donde se opera con la voz λᾶας), si bien se hacen reservas respecto de los puntos de vista «fenicios» en la formación de los datos geográficos de la *Odisea*.

La obra está presentada correctamente; su manejo se facilita con índices de nombres y bibliográfico y con gráficos, entre ellos una carta de las localizaciones. A la vista del análisis de Moulinier, buen ejemplo de trabajo filológico flanqueado por la prueba autóptica y arqueológica, es difícil no asentir a la idea fundamental de que Homero «ha querido realmente localizar» los episodios de la *Odisea*. Tomando, empero, *cum grano salis* el término de «geografía realista».

P. Pericay.

Cloché, P., *La dislocation d'un empire. Les premiers successeurs d'Alexandre le Grand* (323-281/280 *avant J-C*). Paris, Payot, 1959. 302 pp. y 2 mapas.

El autor de este libro, conocido universalmente por sus estudios sobre historiografía griega, había abordado en anteriores trabajos últimamente la Historia griega comprendida en el período de la democracia ateniense anterior a Alejandro Magno. Así han aparecido en los últimos años, debidos a su pluma, volúmenes tan fundamentales para el historiador como *La Démocratie Athénienne*, París, 1951; *Thèbes de Béotie, des origines a la conquète romaine*, París, 1952; *Alexandre le Grand et les essais de fusions entre l'Occident gréco-macédonien et l'Orient*, Neuchâtel, 1953; *Un fondateur d'Empire. Philippe II, roi de Macédonie* (383/2-336/5), 1955; *Démosthènes et la fin de la Démocratie Athénienne*, París, 1957; a los que ha seguido un gran libro de síntesis de todo el período comprendido entre el año 500 y la muerte de Filipo II: *Le monde grec aux temps classiques* (500-336 *avant J-C*), París, 1958. Faltaba el libro consagrado a los años inmediatamente posteriores a la muerte de Alejandro Magno, período histórico que en realidad forma una continuación de la época anterior (Democracia ateniense-Filipo II-Alejandro), a cuyo esclarecimiento Cloché ha dedicado lo mejor de sus esfuerzos de historiador. Este libro es el epígono de la serie de importantes estudios monográficos que el autor ha ofrecido al público en los últimos años. Por el tema abordado en él forma unidad con los anteriores, ya que los protagonistas de este período histórico han aparecido en las monografías anteriores de Filipo II y Alejandro Magno. Ellos y estos dos reyes son los que hunden definitivamente la Democracia ateniense. El período que historía el autor es el comprendido entre la muerte de Alejandro Magno y la desaparición del último de sus generales que se dividieron el Imperio. La época es una de las más confusas y embrolladas de toda la Historia antigua,

por la rapidez vertiginosa con la que se suceden los hechos políticos, de por sí extraordinariamente complicados, en este período, por el silencio sobre algunos acontecimientos en las fuentes, por las contradicciones que éstas presentan sobre un mismo suceso y por la numerosa bibliografía moderna existente sobre esta etapa. El autor ha acometido el problema de trazar un cuadro claro de estos confusos años con gran valentía. Demuestra un dominio absoluto de las fuentes antiguas, manifiesta un manejo exhaustivo de la numerosa bibliografía moderna, a menudo contradictoria en la interpretación de los protagonistas de la Historia y de los hechos concretos. Cloché no ha intentado presentar un estado actual de la cuestión sobre estos años, sino que ha realizado una verdadera obra de investigación, corrigiendo a veces la interpretación dada por las fuentes y por los historiadores modernos.

El presente libro es una exposición vigorosa de los acontecimientos políticos sucedidos en cuarenta y tres años. La historia política está trazada con una claridad verdaderamente cristalina, lo que indica que el autor conoce perfectamente el período que historía. El libro es un intento por desentrañar los secretos móviles que explican la política, continuamente oscilante, seguida por las complejas personalidades que fueron los sucesores de Alejandro. Cloché ha ceñido su estudio sólo a la historia política de estos años. Los móviles de los acontecimientos están señalados con particular relieve; así se señala claramente, varias veces, la tendencia de los Diádocos al estado universal, tendencia que pasó totalmente inadvertida a Droysen. Señalemos algunas de las novedades del libro. Ya al comienzo del estudio ataca el autor, mediante un minucioso análisis de los hechos, la idea aceptada comúnmente por los historiadores de que la opinión griega admitió sin deseo de venganza la victoria macedónica del año 338. Los hechos señalan la persistencia de una hostilidad declarada a la hegemonía extranjera. Los sentimientos antimacedónicos de Atenas eran los de la casi totalidad de los griegos. Es éste un punto que el autor analiza con particular atención y llega a conclusiones distintas de las tradicionalmente admitidas. Páginas más adelante presenta unas conclusiones diferentes de las tradicionalmente aceptadas sobre la constitución dada por Antípater a Atenas, pues no se trataría del gobierno de una oligarquía, como pretenden G. de Sanetis y Beloch. Sobre el intrincado problema del matrimonio de Perdicas propone una tesis más aceptable que la de Droysen y Bouché-Lecherq. Muy bien ha realizado Cloché el análisis de la constitución de Cirene, dada por Ptolomeo, que ofrece analogías seguras con la que Antípater dio a los atenienses en 322, pero que presenta también diferencias notables, no señaladas suficientemente por los historiadores modernos.

Las páginas que dedica a explicar la rotura entre Ptolomeo y Perdicas ofrecen nueva luz sobre este obscuro suceso. El tratado de paz del año 311, que ha sido frecuentemente objeto de juicios erróneos o muy discutibles, se examina bajo nuevos puntos de vista. Cloché presenta una nueva explicación sobre el proceder de los protagonistas, después de criticar las propuestas por otros historiadores (E. Cavaignac, Tarn, Jouguet, Aucello, Droysen, Neppi Modona, Momigliano, Simpson).

El filohelenismo de Antígono, en contra de la tesis propuesta por algunos modernos, es discutido con motivos de peso; en cambio, se defiende la retirada de Antígono de Egipto en 306 contra los historiadores que le censuran (Droysen). Importantes son también las páginas consagradas a revisar el filohelenismo de Demetrio.

El período comprendido entre los años 300 y 397, etapa muy confusa, queda esclarecido notablemente. La pintura de la personalidad de Pirro es completamente diferente de la trazada por algunos historiadores modernos. El autor es maestro en señalar con gran claridad los motivos del proceder de los Diádocos. Los planes de Casandro, que explican la ruptura con Polipercon, los proyectos de Antígono en Asia entre los años 319 y 316 y en los años siguientes, las razones del acercamiento entre Seleuco, Demetrio y Ptolomeo, se señalan con gran precisión. También se encuentra mejor estudiada que en los historiadores anteriores la segunda revolución beocia.

Cloché se esfuerza en presentar las complejas y ricas personalidades que fueron los Diádocos con gran vigor y claridad y en aprisionar su verdadera significación. En este aspecto el estudio que traza de los generales de Alejandro es perfecto.

En resumen, el libro que reseñamos confirma que nos hallamos ante un investigador de primera fila, que ha ofrecido al público un volumen fundamental sobre un enmarañado período de la Historia griega, al mismo tiempo que ante un excelente escritor, ya que el estilo es de una maravillosa transparencia y sencillez.

J. M. BLÁZQUEZ.

COCCIA, MICHELE.—*I problemi del* «De Ira» *di Seneca alla luce dell'analisi stilistica.* Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1958. 157 pp.

Las conclusiones del autor pueden resumirse así: los tres libros *De Ira* constituyen una obra unitaria, lo cual elimina —a mi entender, definitivamente— las especulaciones repetidamente formuladas desde Pfennig (1887) acerca de la autonomía del libro tercero, fundadas en la hipótesis de que fué redactado bastantes años después que los otros dos. Por otra parte, añade Coccia, los tres libros *De Ira* son claramente anteriores a las dos *Consolationes (Ad Heluiam* y *Ad Polybium)* escritas por Séneca desde el destierro de Córcega. Estas conclusiones cronológicas se basan en un minucioso análisis estilístico de las tres obras que, a su vez, viene confirmado por la comparación, también estilística, de todos estos *dialogi* con una obra claramente tardía, el *De uita beata.*

Antes de proceder al estudio del *De Ira,* Coccia justifica su intento de emplear el análisis estilístico en la investigación cronológica como un método objetivo. En efecto, los datos cronológicos directos e indirectos que se pueden obtener del texto de Séneca están agotados ya desde los días de Lipsio. Después apenas se ha avanzado sino por el incierto camino de las hipótesis —a veces sugestivas o ingeniosas— montadas ordinariamente sobre la confrontación de pasajes de distintas obras. Pero estas hipótesis son tan provisionales que, en ocasiones, su mismo creador las abandona a los pocos años (como Bourgery y Waltz, e incluso P. Grimal) hasta dejarnos en la incertidumbre originaria. No sabemos con certeza, por ejemplo, si Séneca tuvo una esposa o dos, y si la primera de ellas —o la única— le acompañó en el destierro corso.

Yo mismo, comparando un pasaje del *De Prouidentia* con las noticias que nos da Tácito sobre la actividad literaria de Séneca en los años de su retiro y con el plan general de las *Naturales Quaestiones,* emití la hipótesis de que el opúsculo *De Prouidentia* precede a las *Nat. Quaest.* y que en él se contiene una exposición del proyecto de esta otra obra (EMERITA 18, 1950, p. 367 y ss).

El análisis estilístico que hace Coccia concluye que los períodos del *De Ira* están organizados según una dialéctica, discurso cortado-discurso amplio, y que el primero de éstos se caracteriza por la abundancia de figuras (anáforas, antítesis, paronomasias, quiasmos, políptotos) y otros recursos más imprecisamente definidos por Coccia, como *traits*, siguiendo a Favez y Rolland. A mi juicio hubiera sido deseable una mayor precisión en el análisis de las características de los llamados *traits* conceptuales (pp. 66 a 70), algunos de los cuales son antítesis y otros verdaderas *sententiae*. Coccia demuestra que en los tres libros *De Ira* Séneca acude a los mismos recursos estilísticos en proporciones prácticamente idénticas, de modo que difícilmente podría ya sostenerse que la fecha —y el momento psicológico— de composición del libro tercero estén notablemente alejados de los de los dos primeros.

Las *Consolationes* nos trasladan a otro paisaje literario: el estilo sigue siendo el personalísimo de Séneca, pero con un mayor dominio de los recursos y una menor violencia. La amplitud de los períodos, las ordenaciones dicólicas y correlaciones bimembres nos invitan a pensar en una manera nueva, dentro de la prosa de Séneca. Coccia admite que en esta evolución puede haber (p. 98) una influencia del género literario de la *Consolatio*. Yo creo que igualmente hay que pensar en que la manera del *De Ira* no sólo está determinada por la preocupación retórica de esa época de Séneca, sino probablemente también por el estilo de las fuentes de este trabajo que no conservamos directamente. Es decir, que en la curva evolutiva del estilo senecano se interfieren sus fuentes, subrayando, matizando o rebajando el sentido general de la misma espontánea evolución del autor. Coccia mismo lo comprende así y nos promete un nuevo estudio sobre el género de la *Consolatio*, publicado ya en la *Riv. di cult. class. e mediev.*, 1, 1959, pp. 148-180, que yo no he tenido la oportunidad de leer aún.

El análisis estilístico de *De uita beata* confirma la evolución *De Ira-Consolationes*, lo cual permite al autor de este estudio fijar la cronología relativa de estos *dialogi* por el orden *De Ira-Consolationes-De uita beata*: el primero, antes del destierro y después de la muerte de Calígula; los otros dos, en los años de Córcega, como el propio Séneca atestigua, y el último, después del 52, *terminus post quem* de la adopción de M. Anneo Novato por Julio Galión y su consiguiente cambio de nombre.

En torno a los *dialogi* senecanos hay siempre un interrogante: cuál es el origen de su agrupación en *corpus*, siendo diferentes por su estilo, por sus temas y hasta por su género literario. Si un día lográramos un acuerdo sobre el género de cada uno de estos escritos, y, por tanto, sobre sus fuentes y sobre la intención del autor al redactarlos, habríamos alcanzado indudablemente un punto de partida firme para la comprensión de su estilo.

Entre tanto, Coccia ha realizado un trabajo y una labor útil con el minucioso análisis estilístico de estas obras. Es importante que en la eventual continuación de esta línea de trabajo el joven filólogo italiano o sus seguidores no pierdan de vista la advertencia de Castiglione: el interés de la cronología de las obras reside en la luz que nos puede dar «al determinarsi delle correnti spirituali e filosofiche di Seneca» (*RF*, N. S., 2, 1924, p. 350).

A. Fontán.

HAMMOND, MASON.—*The Antonine Monarchy*. American Academy in Rome, 1959, XI y 527 pp.

En otro lugar (SDHI, 1960) he tenido ocasión de destacar la muy especial relevancia que a mi parecer tiene para los estudios sobre el Imperio Romano el *Tacitus* de Ronald Syme (1958). Aquí quiero llamar la atención del lector hacia una obra, de muy distinto género, aunque se refiera a la misma provincia histórica, que no puede ser preterida por el estudioso de las antigüedades romanas.

Hace casi treinta años que Hammond —en su disertación oxoniense *The Augustan Principate* (1933)— venía a tomar partido en la discusión acerca de la caracterización del Principado y de lo que podríamos llamar la responsabilidad por su ulterior derivación autocrática. La huella de Mommsen, como siempre, fue enorme. Su configuración del Principado como «diarquía» —coexistencia del *imperium* del Príncipe con la *auctoritas* del Senado— sigue siendo, al cabo de los años, el eje en torno al cual viene a girar toda la discusión. Una acentuada tendencia de los últimos decenios tendía a modificar ese planteamiento al subrayar la importancia de la *auctoritas Principis* como instrumento de atracción y concentración del poder de Augusto, sin el escándalo de un nuevo *imperium* dictatorial como el de sus antecesores republicanos. Contra esta tendencia, y más identificado con la tesis mommseniana, Hammond defiende a Augusto como un verdadero conservador constitucional: no habría sido más que una especie de gestor de la *res publica* (un «managing director»), y su Principado habría degenerado en monarquía (yo diría mejor monocracia, pues faltó siempre el sentido de la legitimidad familiar) por circunstancias independientes del proyecto augusteo.

El presente libro, fruto de paciente acumulación de datos y de reflexión, viene a ser como una explicación de conjunto de ese proceso histórico de autocratización del Principado, partiendo de la crisis que llevó a Vespasiano al poder (año 69 d. C.) hasta terminar con la muerte de Alejandro Severo (235 d. C.). Este es el período comprendido, un poco convencionalmente, bajo la rúbrica de «monarquía Antonina», la cual, en rigor, corresponde a una etapa central entre los Flavios y los Severos. Pero esta misma convencionalidad del título no deja de tener su intención: se trata a apartar la configuración monocrática del siglo II de sus raíces augusteas; por eso no se habla de «evolución del Principado», sino de los Antoninos.

Esta explicación abarca los aspectos más variados de la vida política, jurídica y administrativa, tratando siempre de individualizar aquellas circunstancias y momentos que conducen al absolutismo, al legalismo y al centralismo. En primer lugar (cap. I), la tendencia al dinastismo, que encierra larvado el problema de la transmisión del poder, tema ya tratado por el mismo autor en las *Memoirs* de la Academia Americana de Roma 24, 1956, pp. 63-133. Se analizan allí los papeles que en ese delicado acto de designar al sucesor corresponden al antecesor reinante, al Pueblo (el autor parece tomar muy formalmente el requisito de una *lex de imperio*, antes de un momento, probablemente Domiciano, en que basta una simple aclamación) y al Ejército (especialmente la guardia pretoriana, de cuya aceptación de hecho no se podía prescindir). Estudia después, en el capítulo II, los distintos elementos que integran el poder constitucional del Príncipe, considerando como básico el *imperium* (y no la *auctoritas*), el cual tiende a concentrar todos los complementos en forma de un único poder unitario. La exención de las leyes —*Princeps a legibus solutus*— se habría afirmado como principio general (para todas las leyes) sólo desde la segunda mitad del siglo II. Sigue otro capítulo (III) sobre los

títulos imperiales (resumiendo el estudio de *Memoirs* cit. 25 [1957, pp. 19-64]) y republicanos combinados en la *formula* imperial. Otro capítulo especial (IV) se dedica a las funciones censorias y, en relación con ello, a las concesiones de ciudadanía hasta el Edicto de Caracala. Esa relación se da también en la concesión del *ius Latii* a las ciudades españolas, por Vespasiano, pero el autor no se enfrenta con el problema de cronología que me ha inducido a pensar (vid. EMERITA, 1958, p. 314, y *Oretania*, 1960, p. 273) en posibles precedentes de la censura perpetua de Domiciano ya en la época de su padre y hermano.

Especial importancia tiene, naturalmente, el Ejército (cap. V), pero el autor señala que sólo en momentos de crisis, como las del 68 y del 193, se producen «golpes de Estado» militares, para subsanar la falta de gobierno y la falta de influjo directo en la forma misma de gobierno.

El capítulo VI trata de los elementos religiosos, que vienen a corroborar la posición del Príncipe: la deificación póstuma, el juramento de fidelidad y el culto imperial. Debo indicar aquí que mi hipótesis (EMERITA, 1942, p. 220), luego desarrollada por Etienne, de una influencia directa de la *deuotio* ibérica sobre el primer culto oriental en Occidente ha encontrado poco favor en Blázquez, en *Primer Symposium de Prehistoria de la Península Ibérica* (Pamplona, 1960), p. 335 ss. (que sigue la crítica de Adrados); Hammond no alude a esta discusión, pues también aquí su primordial mira es la de disminuir la relevancia religiosa que se ha atribuido recientemente a la *auctoritas* de Augusto.

El capítulo VII se dedica al Senado. Según el autor, a pesar del control de acceso al Senado que consigue el Emperador y de la progresiva provincialización que aleja a aquel cuerpo consultivo de su originaria función ético-política, la soberanía sigue residiendo en el Senado. Según el autor —aunque esto puede suscitar dudas—, el término *Senatus* —en la fórmula *Senatus Populusque Romanus*— comprende también las magistraturas. A ellas se dedica el capítulo VIII. Se alude allí, aunque sin entrar a fondo en todos los problemas, al sistema de elecciones, y, como era obligado, a la *Tabula Hebana*, un monumento que, como sugería en *SDHI*, 1954, p. 466 y de modo independiente, Syme (*Tacitus*, p. 756 ss., al que el autor cita), quizá no pasó de una ley de ceremonial para una determinada ocasión, sin la importancia que los estudiosos, y también Hammond, le dan. A propósito de la «codificación del Edicto», el autor no se hace eco de las discusiones recientes sobre la cuestión.

Decaída la función de la asamblea popular (de la que trata brevemente el capítulo IX), el Emperador asume la función legislativa. El autor aborda aquí el problema del *ius relationis* del Príncipe ante el Senado, para tener preferencia en las propuestas de senadoconsultos, pero su conclusión de un *ius primae relationis* (?) de Augusto, mantenido hasta Domiciano y progresivamente ampliado después hasta alcanzar una *quinta relatio*, a fines del siglo II, no resulta del todo clara. Un punto de vista discrepante, aunque tampoco del todo claro, presenta Hartke, *Römische Kinderkaiser*, p. 171, n. 3, a propósito de los testimonios pertinentes de la *Historia Augusta*. Hammond señala convenientemente el giro de los senadoconsultos hasta hacerse simples *orationes Principis*, pero el caso de nuestro Bronce de Itálica (al que se refiere repetidas veces, p. 286, n. 91; 354 ss., nn. 34, 36, 42 y 45), no queda bien aclarado, pues, como muestra la correspondiente inscripción de Lidia, el texto completo debía de tener, antes de la *prima sententia* parcialmente conservada, la *oratio* imperial, además del decreto senatorial propiamente dicho. También se echa de menos en este capítulo X (p. 338 y 360, n. 62) una referencia

y toma de posición incluso, ante la crítica de Tibiletti (vid. ahora s. u. *lex* en *Diz. Epigr.)* a la categoría que se viene usando de «*lex data*», así como también una consideración de los nuevos fragmentos de la ley de Lauriacum y de los arduos problemas que plantean.

El capítulo XI versa sobre la Jurisprudencia, donde se trata principalmente de la función del *consilium Principis* y, sin referencia a las discusiones recientes (excepto Schulz), del *ius respondendi*. Por último, los capítulos XII y XIII, no muy amplios, informan sobre la jurisdicción y administración. Cierra el libro un capítulo de conclusiones, y los índices.

Como puede apreciarse quizá por esta sumaria reseña, el libro presenta un contorno amplísimo y las cuestiones aludidas son muchas. Refleja esto mismo el hecho de que siendo el texto relativamente breve (224 pp.), las notas lo rebasen crecidamente (259 pp. de letra pequeña; a pesar de esta desproporción, el lector hubiera agradecido las notas a pie de página). Es inevitable que en muchos puntos se pueda echar de menos un tratamiento más cumplido, como hemos hecho ver en esta reseña sólo incidentalmente (vid. las observaciones críticas de E. W. Gray, en *Gnomon* 1961, p. 188 ss.); que se delaten lagunas, pequeñas inexactitudes (así, hay que eliminar la censura que hace el autor a Coli en p. 301, n. 4), pequeños atrasos bibliográficos, en fin, trivializaciones. Pero el libro no pretende ser una enciclopedia exhaustiva y segura. A pesar de ello ocupará justamente un lugar preferente en los estantes de cualquier estudioso del Imperio Romano.

Ahora, una vez más, la tesis fundamental del autor: el lector quizá quede con la impresión, a pesar de todo este esfuerzo, de que la discusión es de matices; de si lo que está *in nuce* en Augusto le puede ser imputado o no; en términos de responsabilidad, si se trata de negligencia en prevenir o en prever. Porque el resultado parece inevitable, y quizá no debía escapar a la perspicacia de Augusto, fundador del Principado. El mismo autor, al comienzo de su obra (p. x), dice: «monarchy was indeed an inescapable result of the existence of the empire», y, al final otra vez (p. 459): «the trend towards centralized control of administration and finance was inescapable, imposed as it was by the increasing responsability which any successful political organization creates itself and furthered by the pressures to which the Roman empire was subjected both from within and from without». Pero esta misma evidencia de la fatalidad del resultado monocrático del Principado parece estar en contradicción con el diagnóstico que hace el autor (p. 459, por ejemplo) de que esa evolución fue tan sólo «the result of the autocratic attitude» de algunos sucesores de Augusto; porque si era necesario no podía depender del talante de tal o cual emperador, sino de la misma naturaleza de la institución y, en definitiva, del mismo Augusto.

Francamente, creo que está en lo cierto la opinión hoy quizá dominante que ve ya en Augusto el germen de la monocracia posterior. Pero la clave de esa evolución inevitable está, en mi opinión, no sólo en la misma *auctoritas*, sino más concretamente en el hecho de haberse absorbido la *auctoritas* como un elemento natural de la potestad del *imperium*. La *auctoritas* era, tradicionalmente, la de los *patres*, la de los *iurisconsulti*, la de los *tutores*, pero siempre en contraposición a la potestad. Augusto pone la *auctoritas* al servicio del poder político. Este hecho había de tener enorme trascendencia para el curso ulterior de la Historia, no ya romana, sino universal, pues su culminación está en el autoritarismo del Estado moderno (también del Estado democrático). De ahí la importancia y, si se quiere, la responsabilidad, de la revolución augustea.

Esta diferencia de perspectiva, por lo demás, no puede menos de tener importancia para la cuestión siempre primordial de la periodificación. Hammond, como es explicable, acentúa lo más posible el momento del 69, y pone a Vespasiano, seguido de Domiciano, como inicio de una nueva época, que termina con Alejandro Severo. Me parece acertado trazar esa línea terminal sin esperar a Diocleciano (yo mismo pongo el fin de la época clásica del derecho romano en ese momento: convencionalmente, el 230 d. C.), pero me parece que la fecha del 69 no tiene tanta importancia. Entre Augusto y el siglo III, el giro más perceptible se debe colocar, en mi opinión, en Adriano (convencionalmente, el 130 d. C.); esto no sólo para la historia jurídica, sino para toda la historia romana en general, política y cultural. Para decirlo en forma compendiosa: con Adriano surge en Roma la «administración». Y la tendencia de la administración a su propia perfección es lo que acelera el desarrollo del autocratismo germinalmente contenido en la concepción augustea del Principado.

A. D'ORS.

DODDS, E. R., THEILER, W., etc.—*Les Sources de Plotin.* Entretiens sur l'Antiquité Classique, V. Vandoeuvres-Genève, Fondation Hardt, 1960. XIII, 463 pp.

Les Sources de Plotin contiene las diez ponencias y discusiones respectivas de los *Entretiens* celebrados por la Fondation Hardt del 21 al 29 de agosto de 1957. En la Introducción hay dos noticias necrológicas: la del profesor doctor Richard Harder, uno de los diez ponentes, y la del fundador, Barón Kurt von Hardt. Por el prestigio internacional de los ponentes y por la seriedad con que se trabajó en las discusiones, *Les Sources de Plotin* es una obra imprescindible para el estudio de Plotino. No es posible recoger en una reseña ordinaria los muchos e interesantes puntos debatidos, que por su gran variedad tampoco pueden reducirse a una exposición sistemática. Nos hemos de limitar a una exposición breve de cada uno de los temas, dejando para otros estudios el análisis de cada uno de ellos. La lista de las ponencias con sus títulos y contenido es como sigue:

I.—Dodds, E. R., *Numenius and Ammonius* (pp. 1-32; discusión pp. 33-61). El carácter gnóstico-oriental atribuido a Numenio es, a juicio de Dodds, meramente marginal. Por tanto, no es exacto el título de *gnóstico pagano* (Puech). Para el conocimiento de Numenio aduce contra Beutler ocho argumentos en que prueba el origen numeniano del *Somnium Scipionis*, I cc. 10-12 de Macrobio (Leem, Testimonia 47, pp. 104-110). La teología de Numenio contrasta con la de Plotino en varios puntos importantes: 1. El primer Dios es simultáneamente activo e inactivo. 2. El segundo Dios (el legislador y hacedor) unifica y divide la materia. 3. El tercer Dios (idéntico al segundo) es al mismo tiempo demiurgo y mundo. Estos tres contrastes se podrían explicar si, conforme al comentario platónico de Proclo acerca de Numenio (T 25), identificamos al primer Dios con el ser viviente, que usa del segundo Dios para pensar, como el segundo a su vez usa del tercero, que es lo pensado. Dodds cree se debía leer el pensado (en Proclo). Esos tres niveles de autoconocimiento divino corresponden a tres zonas reales del frag. 25 (de Eusebio), que Dodds cree también viciado en la actual redacción eusebiana. La tercera cuestión tocada por Dodds es la

acusación antiplotiniana de ser Plotino plagiario de Numenio. Dodds halla variaciones del pensamiento de Numenio en Plotino, especialmente en el tema de las tres hipóstasis y las dos mentes (νόες). Respecto de Ammonio, Dodds suscribe en lo esencial las opiniones de Dörrie, aunque sin admitir el carácter místico visionario e incluso admitiendo (además de la teoría de Dörrie) otras hipótesis, como la posibilidad de hallar muchos elementos comunes en Plotino y Orígenes *El Cristiano*, ambos discípulos de Ammonio. Tanto Dodds como varios de los participantes convinieron en que Ammonio es la gran sombra (W. Theiler), partiendo del supuesto de que n o e s c r i b i ó n a d a , dato, a nuestro juicio, c o n t r a r i o al testimonio de Longino en que se le quiere apoyar. El profesor Puech insistió, por su parte, en la afinidad de Numenio con gnósticos y maniqueos.

II.—Theiler, W., *Plotin zwischen Plato und Stoa* (pp. 63-86; discusión pp. 87-103). La cantidad y análisis de las citas estoicas y platónicas estudiadas por el ponente en las *Enéadas* descubre en ellas el uso de un *Plato dimidiatus*. Plotino prescinde de lo político o socrático de Platón. El estoicismo de Posidonio y de Séneca influye poderosamente en las *Enéadas*, especialmente el concepto de δύναμις = fuerza (IV 8, 15; V 4, 1, 36; VI 8, 9, 44) y como fuerza (VI 2, 21, 8), lo mismo que el empleo del λόγος en su acepción estoica. Las notables semejanzas y dependencias de Plotino descubiertas por Theiler y confirmadas por los participantes en la discusión, plantean el grave problema de la desaparición del estoicismo en el siglo III-IV. Tanto Plotino como San Agustín, que se inspiran en los estoicos con tanta frecuencia, manifiestan contra ellos una animadversión mal disimulada, que aún no se ha explicado satisfactoriamente. Hubiera sido de desear que en la ponencia o en la discusión se hubiera planteado este problema importante.

III.—Hadot, P., *Etre, Vie, Pensée chez Plotin et avant Plotin* (pp. 105-141; discusión pp. 142-157). El problema de esta tríada conceptual (ser, vida, pensamiento), apuntada en *Sofhista*, 248 E, adquirió una formulación estereotipada en el siglo II p. C. Tanto Plotino como el neoplatonismo posterior la repiten con notable frecuencia. La fórmula tiene una importancia insospechada en el tema de la v e n e r a b i l i d a d divina para Platón y Aristóteles, y más tarde para Plotino. Clemente Alejandrino (*Strom.*, 4, 162, 5) la aplica para las tres partes de la filosofía estoica (Theiler). Según el P. Cilento, de los tres conceptos los dos fundamentales son el ser y el pensar. Partiendo de ellos, Plotino tiende a convertir en cero a la materia (p. 153).

IV.—Puech, H. C., *Plotin et les Gnostiques* (pp. 159-174; discusión pp. 175-190). Los descubrimientos coptos de Nag Hamâdi posibilitan una amplia exégesis de la *Vita Plotoni*, 16, 1 ss., donde el ponente no vacila en que ἄλλοι se refiere a χριστιανῶν, aunque sin deducir la grave consecuencia de que los anteriores personajes de los cc. 14-15 son cristianos, incluyendo a Orígenes. Los gnósticos, de que se trata, son sethianos poseedores de algunos escritos de Valentino. El ponente se inclina a creer que estos Gnósticos se llamaban cristianos y que Plotino los admitió al principio en clase. A nuestro juicio, en los cc. 14-15 trata Porfirio de filósofos presentes o amigos (oficialmente) de Plotino, y en el c. 16, de gnósticos, cuyos escritos fueron discutidos en su escuela. Tampoco es convincente el juicio sobre la seguridad y dominio del sistema gnóstico atribuido a Plotino en la discusión (p. 181). Una prueba en contrario son los fallos de la argumentación anti-

gnóstica de Plotino analizados por A. Orbe, *Variaciones gnósticas sobre las alas del Alma (A propósito de Plot.*, II 9, 3, 18-4-12). La ponencia tuvo especial importancia para la historia de la gnosis.

V.—Dörrie, H., *Die Frage nach dem Transzendenten im Mittelplatonismus* (pp. 191-223; discusión pp. 224-241). La trascendencia divina se sigue del Bien, como idea suprema, en Platón. Con todo, el dios de Platón es inmanente. El platonismo, donde se admiten conceptos absolutos y trascendentes, depende, más que de Platón, de Aristóteles, defensor de conceptos como el νοῦς χωριστὸς καὶ ἀπαθής (p. 204). La trascendencia era incompatible con el triple principio platónico: d e m i u r g o , p a r a d i g m a y m a t e r i a , obstáculo definitivamente superado por Damascio con la antítesis aristotélica acto-potencia, después de conatos, como los de Albino y antes Séneca, *epist.* 58, 20 ss. y 65, 10 ss. Hacía falta una nueva orientación previa a la solución de Damascio. Esta orientación estaba reservada a Plotino, que se fijó en el Uno, el Nous y el alma trascendente. Aceptados estos datos de Dörrie, el P. Henry (p. 236) hizo resaltar la aspiración neoplatónica de reducir todo al Uno, incluso a la materia; aspiración lograda por Plotino sin influencia ninguna judío-cristiana u oriental «jusqu' à preuve du contraire». La prueba en contrario, según creo, se halla en Orígenes, *De principiis*, IV 4, 7 (34), Koetschau, p. 357 s. Otra observación importante es que para Aristóteles Dios es trascendente e inmanente el εἶδος, mientras que para Platón Dios es inmanente y trascendente la idea.

VI.—Cilento, V., *Mito e poesia nelle Enneadi di Plotino* (pp. 243-310; discusión pp. 311-323). Plotino «no ama el mito. Por su parte lo destruiría» (p. 249), pero le fue necesario para expresar raciocinios inaccesibles al pueblo. Mas nunca transforma el logos en mito. Las huellas de la mitología olímpica, órfica y filosófica, estudiadas en la ponencia con este criterio, forman un catálogo completo. Entre los olímpicos figura el Eros, y entre los órficos, el ojo de Linceo; entre los filosóficos, el de la caverna y sobre todo el mito de la palabra y del silencio de Plotino. Entre las citas o alusiones poéticas corresponden 28 a Homero, cinco a Hesíodo, tres a Jenófanes, tres a Teognis, dos a Arquíloco, dos a Simonides, cuatro a Píndaro, tres a Sófocles, tres a Esquilo, cuatro a Eurípides, seis a Lucrecio y varios sin dueño. Este aspecto nos era desconocido en Plotino. A propósito del Eros es sorprendente VI 8, 15, 1, donde el Uno es sujeto de Eros (Henry). El modo plotiniano de emplear los poetas en forma tan original es una prueba de que la fijación de las fuentes es un medio para descubrir la originalidad de un autor. El ponente subrayó incluso el carácter simbólico de la Platonópolis de Plotino. Pero Harder observó que la prohibición del proyecto por Galieno revela que se trataba de un proyecto real, apoyado por senadores influyentes, un género de monasterio filosófico que le pareció peligroso al emperador. Nos ocurre pensar que Plotino pudo inspirarse en monasterios semejantes del Oriente.

VII.—Harder, R., *Quelle oder Tradition?* (pp. 325-332; discusión pp. 333-339). El título corresponde sólo a la introducción de la ponencia, hallada entre los papeles del profesor fallecido. El título de la ponencia era: *Das Ganze vor und bei Plotin.* En Plotino hay tradición, que es vida; no fuentes. Las fuentes estoicas han degradado a la cultura posterior por su carácter propagandístico y artificial. El punto principal y básico de la metafísica plotiniana es la unidad de algo que

se halla presente en el Todo; es decir, la inmensidad y omnipresencia, como una fuerza difusa pero idéntica. El ponente expuso esta doctrina a base de VI 4, 1, 1; VI 4, 4, 12.33. Hubiera sido interesante una comparación de estos pasajes y otros de I 1, con los similares de Nemesio III (tales, como el παρεῖναι, el τόπος, etc.), en el fragmento que contiene la confesión de fe en la Encarnación atribuida por Nemesio a Ammonio, no a Porfirio. Sobre otras ideas de Harder acerca de las fuentes plotinianas hablamos en otro lugar.

VIII.—Schwyzer, H. R., *«Bewusst» und «unbewusst» bei Plotin* (pp. 341-378; discusión pp. 379-390). El ponente empalmó sus consideraciones con el tema precedente, insistiendo en la transformación de las citas platónicas en Plotino. Así en la trinidad de las hipóstasis, que no se halla en Platón; en la elevación del νοῦς al plano metafísico en Plotino; en la transformación de la χώρα platónica en la ὕλη plotiniana. El tema de la c o n c i e n c i a va unido a los términos σύνεσις, συνείδησις, συναίσθησις, παρακολούθησις, analizados por el ponente con gran competencia y copiosa documentación sagrada y profana. El νοῦς constituye el grado del autoconocimiento y de la autoconciencia (p. 366). Ambas cosas son impropias del Uno, según VI 9, 6, 49; VI 7, 38, 10; V 3, 12, 47; V 3, 13, 21.35; V 6, 6, 31, etc. En todos estos pasajes usa Plotino el οἷον. Estas observaciones plantean problemas importantes. Uno de ellos es de lo i n c o n s c i e n t e. La conciencia de la actuación hace que ésta sea más débil (I 4, 10, 24-28; IV. 4, 4, 10; V 8, 11, 31). Otro es la conservación de la συναίσθησις al llegar el alma al Uno, que es ἀνείδεον, y, por tanto, no es, puesto que se hace Dios. Plotino responde que para el alma el llegar al Uno es llegar a sí misma (VI 9, 11, 39), es decir, a la suma interioridad, como en la σύνεσις. En la discusión, el profesor Harder empalmó los pasajes aducidos por el ponente con otros, y destacó la importancia que tiene en la historia cultural de Europa un pasaje plotiniano (IV 8, 8, 1), donde se dice que al sostener uno su propia opinión contra la común, el alma logra no sumergirse del todo en la materia. Este curioso pasaje, a nuestro juicio, tiene un paralelo interesante en una cita de Proclo (de origen porfiriano), *In Tim.*, I 76, 20. Otros participantes, en especial Dörrie, glosaron con nuevos datos la magnífica ponencia de Schwyzer.

IX.—Armstrong, A. H., *The Background of the Doctrine «That the Intelligibles are not Outside the Intellect»* (pp. 391-423; discusión pp. 414-425). El ponente atribuye a Antíoco Ascalonita el carácter demiúrgico de las ideas. Albino hizo suya la doctrina combinando a Aristóteles (*Met.*, 1074 *b*, 15 ss.) con Platón, es decir, transformando la νόησις νοήσεως en conocimiento divino de los inteligibles. Alejandro de Afrodisias le había preparado el camino en *Mantissa* (p. 112, 18-113, 2). Plotino conoció estos pasajes y los sometió a una crítica rigurosa, que le condujo a la identificación de la mente divina con sus conocimientos. No se puede dudar de la originalidad de la crítica plotiniana, pues la oposición de Longino descarta la hipótesis de que la doctrina de Plotino provenga de Ammonio. Abierta la discusión, los participantes subscribieron los resultados de exposición tan clara, fuera del punto relativo a Antíoco Ascalonita, que Dörrie impugnó con argumentos serios. Estos datos se hallan en la tesis de la señora de Dörrie, Annemarie Lüder, Göttingen, 1940. El P. Henry observó que en Plotino hay un νοητόν, objeto de un νοῦς posterior, y en Alejandro, un νοῦς ποιητικός anterior al νους νοῶν. Hadot no admitió esta sugerencia, por considerar que llevaría a la opinión de Hamelin, según el cual la lógica aristotélica conduce al idealismo objetivo.

A pesar de la gran claridad de la ponencia, a mi juicio, es difícil admitir que Longino y Porfirio se hubieran resistido tan tenazmente a abandonar tal sentencia (la de Albino), a todas luces antropomórfica y casi mitológica. Por eso me ocurre pensar que la tesis de Longino tenía un fondo más consistente, ya que no pocos autores distinguen entre el conocimiento subjetivo de Dios, identificado con su esencia, y la objetivación de los seres existentes o posibles en la mente divina.

X.—Henry, P., *Une comparaison chez Aristote, Alexandre et Plotin* (pp. 427-444; discusión pp. 445-449). Los textos comparados en la ponencia son: Aristóteles, *De an.*, 2; Alejandro, *De an.*, ed. Bruns, 61-63; Plotino, IV 7, 6, 8-19. Plotino comienza por interpretar el texto de Alejandro sobre la unidad de la facultad sensitiva, comparada por Aristóteles con un punto de intersección, por Alejandro con el centro de la circunferencia, y por Plotino, tanto con el centro como con el punto medio. Tanto Alejandro como Plotino atacan a los estoicos; pero éste, con las mismas nociones del adversario, probando que el alma no puede ser extensa (διεστώς) ni coextensiva a las partes del cuerpo, por ejemplo, de un rostro, pues tendría tantas sensaciones como partes extensas. La ponencia es una admirable demostración de la originalidad y seriedad de Plotino en sus explicaciones, descrita en la *Vita*, 14, 13. Los participantes reconocieron unánimes la importancia de una contribución tan básica. Sin restar nada al mérito de la ponencia, hubiera sido interesante ver si podía confirmarse en el análisis comparativo el otro rasgo de la descripción del método de Plotino, en el que a la originalidad une Porfirio la fidelidad de Plotino a la mente de Ammonio. Tal vez le hubieran podido sugerir algo otros dos pasajes relativos al mismo tema: el de Eusebio, *Praep.*, XV 17 (Leemann F 13, p. 132 s.) sobre Numenio, y el de Nemesio (Leeman T 29, p. 89 s.) sobre Ammonio-Numenio. En Numenio la tesis es la misma, pero los elementos son diversos. En Nemesio, junto con otros elementos afines, pero no idénticos, hay los elementos comunes de la ψυχὴ διαστατή y los σώματα διαστατά, así como la δύναμις cohesiva y el ὄγκος. Estos y otros pasajes, como el VI 4, 13, revelan en Plotino una fidelidad más escrupulosa a (los fragmentos de) Ammonio, que a Platón y Aristóteles.

En resumen, *Les Sources de Plotin* contienen en sus diez magníficas ponencias y en las discusiones respectivas un arsenal de problemas y soluciones, estudiados por los mejores especialistas con admirable finura y densidad de pensamiento. Por eso, repetimos que constituyen una obra imprescindible para el estudio de Plotino y del neoplatonismo. Los desacuerdos que nos separan de sus conclusiones merecen ser tratados en monografías aparte.

E. ELORDUY. S. I.

IV. VARIA.

GUTHRIE, W. K. C.-GRONINGEN, B. A. VAN.—*Tradition and Personal Achievement in Classical Antiquity*. University of London, The Athlone Press, 1960. 42 pp.

Las ponencias y comunicaciones presentadas al III Congreso Internacional de Estudios Clásicos, reunido en Londres en septiembre de 1959, no serán recogidas en un tomo de *Actas*, según previo acuerdo de sus organizadores; en cambio, éstos

han decidido recoger en el presente folleto el texto de los discursos inaugural y de clausura de aquel Congreso de grato recuerdo.

El profesor W. K. C. Guthrie, de Cambridge, tuvo a su cargo el discurso de apertura, y el hasta entonces presidente de la Federación Internacional de Asociaciones de Estudios Clásicos, profesor Van Groningen, de Leyden, el de clausura, que no pudo leer personalmente por hallarse convaleciente de un accidente de automóvil. El tema general del Congreso fue el que aparece como título del folleto y, por ello, ambos discursos versaron sobre aspectos generales de la vinculación del mundo moderno al antiguo y sobre el mutuo compadecimiento entre tradición y originalidad en la historia.

«People and Traditions» fue el título de la alocución de Guthrie, y en ella pasó revista a los motivos que condicionan la actitud del hombre contemporáneo frente al mundo clásico (científicos y objetivos, necesidad del conocimiento de las raíces de nuestra propia cultura, liberación y escapismo a un tiempo del presente y también, en otro sentido, del propio pasado), señalando sobre algunos ejemplos tomados de la especialidad que cultiva —mitología y religión griegas— las posibilidades de nueva fertilización que los propios problemas de nuestra época prestan al mundo antiguo.

En la alocución de clausura, bajo el título «Old and New: an Epilogue», Van Groningen definió la necesidad que experimenta el hombre por insertarse en una tradición, en cuanto que cualquier situación cultural presente es consecuencia de las situaciones pasadas, con las que se vincula no sólo por la herencia inconsciente de hábitos y automatismos, mas también por un esfuerzo consciente de reminiscencia. En el paso de la tradición heredada a nuevos tiempos y situaciones, la renovación personal garantiza la continuidad de la humana cultura. Viejo y Nuevo: el individuo asume los tesoros de la tradición, *monumenta prioris aeui*, renovándolos fundamental y realmente, haciéndolos de viejos nuevos. La partícula copulativa implica causalidad y reciprocidad, polaridad, integración y equivalencia, de la que brota una nueva síntesis cultural.

Son unas bellas páginas, escritas por hombres, en quienes, como en tantos otros de nuestro tiempo, sigue resonando el mágico encanto del ejemplo —que no necesita ser idealizado— de griegos y romanos, de su música expresada y de aquella otra más dulce que no lo fue, porque es inexpresable, pero más sugestiva e intensa, como cantara Keats en su «Oda a una urna griega»:

Heard melodies are sweet, but those unheard
Are sweeter; therefore, ye soft pipes, play on.

J. S. Lasso de la Vega.

Lehmann, P.—*Erforschung des Mittelalters, Ausgewahlte Abhandlungen und Aufsätze*. Stuttgart, Anton Hiersemann, vol. I, 1959: 412 pp.; II: 1959, 299 pp.; III, 1960: 309 pp.

Estos tres volúmenes, a los que seguirá en 1961 un cuarto, contienen una selección de los trabajos cortos más importantes y actuales del sabio y laborioso profesor emérito de la Universidad de Munich, que a lo largo de cincuenta años, en su investigación profunda y cuidadosa y en su labor docente, supo ir haciendo

realidad la mayor parte de las ambiciones científicas de su insigne maestro y antecesor en la cátedra Ludwig Traube, el centenario de cuyo nacimiento se celebrará en breve. El profesor Lehmann ha dado un impulso singular al estudio de la codicología, de la paleografía y de la historia literaria de la Edad Media latina, y es difícil encontrar una parcela en estos campos en que no haya quedado marcada la huella de su incontenible actividad. Por ello, es muy de alabar la iniciativa de la Editorial Hiersemann de recoger en estos volúmenes una buena serie de los artículos de Lehmann, dispersos en multitud de publicaciones y revistas, algunas casi ya inaccesibles. El primer volumen contiene entre otros trabajos, el fundamental sobre tarea y misión de la filología mediolatina, cuyo valor sigue siendo hoy el de un verdadero programa de investigaciones y orientación en este campo, tan descuidado, lamentablemente, entre nosotros; el estudio sobre apodos y títulos honoríficos en la Edad Media; sobre la figura literaria de Carlomagno, así como investigaciones sobre las antiguas bibliotecas de Fulda, Tréveris, Constanza y otros. En el volumen II destacan las investigaciones sobre Quintiliano en la Edad Media, sobre Casiodoro, sobre el Renacimiento carolingio y sobre el tema de Judas en la literatura latina medieval. El tomo III ofrece los artículos sobre las denominaciones y presentación de folios, páginas, columnas y versos, sobre el papel de Alemania en la transmisión de la Antigüedad, sobre el papel y aspectos varios del siglo XII y otros varios sobre obras concretas o sobre ciertas bibliotecas. Los tres tomos llevan unos índices sucintos, pero suficientes. La bibliografía ha sido en muchos casos fundamentales puesta al día, e incluso ciertos trabajos han sido ligeramente revisados en su presentación o conclusiones para ponerlos de acuerdo con la investigación posterior. Esto es ya de por sí interesante, pero lo es, y en mayor escala, cuando se hace con el amor a la Edad Media que late en toda la producción científica del profesor Lehmann, su interés por analizar en últimas instancias la vida cultural de los hombres medievales, sobre todo a través de libros y manuscritos, y su método honrado y profundo, que han hecho de él maestro venerado para los que fueron sus discípulos inmediatos y aun para aquellos que como yo tuvimos la suerte de escucharlo con frecuencia y aprender de él muchas cosas, muchísimas, porque cada explicación o comentario suyo llevaba siempre la impronta de una vida consagrada al trabajo y conocedora, como muy pocos, de las más secretas noticias sobre la cultura de la Edad Media. Esperamos que el profesor Lehmann pueda ofrecernos todavía el cuarto tomo de esta valiosísima selección, que será, como estos tres que comentamos, punto riquísimo de partida para nuevas y espléndidas investigaciones. La presentación hace debido honor al insigne maestro de Munich.

M. C. DÍAZ Y DÍAZ.

V. RESEÑAS BREVES.

HOLWERDA, D.—*Commentatio de uocis quae est* ΦΥΣΙΣ..., Groningae, 1955. 142 pp.

Los diccionarios de la lengua griega son necesariamente incompletos al dar los significados precisos del término φύσις. A suplir esta involuntaria deficiencia acude Holwerda con su *Commentatio*. Pero no se trata tanto de una investigación de la

génesis y evolución del término, ni de la idea de φύσις, cuanto de una recopilación de las funciones semánticas de la palabra. Como tal, es de alto valor para la consulta.

J. M.ª EGEA.

SCHADEWALT, W.—*Neue Kriterien zur Odyssee - Analyse. Die Wiedererkennung des Odysseus und der Penelope.* Heidelberg, Winter, 1959. 28 pp.

El opúsculo que reseñamos viene a ser, en el campo de la *Odisea*, un estudio semejante al de «Einblick in die Erfindung der Ilias. Ilias und Memnonis», del mismo autor, en el de la *Ilíada*. Es decir, un análisis de los poemas cíclicos anteriores que Homero utiliza para la formación de su *Odisea*, intentando fijar argumentos que establezcan la unidad del poema a partir del reconocimiento de Ulises y Penélope. Frente a las teorías analíticas anteriores, como la del núcleo de Hermann o la de la compilación de Kirckhoff, etc., este trabajo de Schadewalt está en la línea de sus investigaciones, que suponen la reacción y superación de aquéllas, devolviendo a los poemas homéricos categoría de obras de arte unitarias.

J. M.ª EGEA.

LÉVEQUE, PIERRE.—*Aurea Catena Homeri.* Annales Litteraires de l'Université de Besançon. Paris, Les Belles Lettres, 1959. 90 pp.

Es la obra una compilación de las interpretaciones alegóricas que del pasaje Θ 17-27 de Homero se han dado, desde la misma antigüedad hasta los comentadores bizantinos. Trata, en primer lugar, de las interpretaciones cosmológicas de la imagen, pasando, en segundo término, a citar comentarios filosóficos —Platón, especialmente, y otros—, que son un intento de estructuración universalista del hombre y la divinidad, comentarios que llegan hasta la hermenéutica neoplatónica y cristiana. Se trata, en suma, de un trabajo de recogida de material para un punto sugestivo del olvidado campo de la alegoría.

J. Mª. EGEA.

WASZINK, J. H.—*Quinti Septimii Florentis Tertulliani «Adversus Hermogenem liber», quem ad fidem codicum recensuit prolegomenisque instruxit.*—Ultraiecti-Antuerpiae, 1956. 68 pp.

Frente a la edición de F. Oehler (1854), que siguió el códice L (s. XV) y frente a la de Em. Kroymann (1906), que empleó principalmente los códices P, N y F, J. H. Wasinzink ha utilizado en su edición todos los códices y ediciones que hasta el presente se han hecho del *Aduersus Hermogenem*, haciendo notar todas las discrepancias que presenta su edición respecto a la ya consagrada de Kroymann.

M. C. DIAZ Y DIAZ.

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
PATRONATO «MENÉNDEZ Y PELAYO»
INSTITUTO «ANTONIO DE NEBRIJA»

EMERITA

REVISTA DE LINGVISTICA Y FILOLOGIA CLASICA

TOMO XXIX, fasc. 1.°
(Primer semestre)
MADRID, 1961

SHL
WITHDRAWN

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
INSTITUTO DE FILOLOGIA «ANTONIO DE NEBRIJA»

EMERITA

(EM)

REVISTA DE LINGÜISTICA Y FILOLOGIA CLASICA

PUBLICACION SEMESTRAL

Director: Francisco Rodríguez Adrados.—*Comité de Redacción:* Manuel Fernández-Galiano, Antonio Magariños, Alvaro d'Ors, Angel Pariente, Antonio Ruiz de Elvira, José Sánchez Lasso de la Vega, Martín Sánchez Ruipérez y Antonio Tovar.

Tomo XXIX, fasc. 1.º 1.er semestre de 1961

INDICE

Págs.

M.ª DEL CARMEN BOBES: La toponimia romana de Asturias 1
F. RODRÍGUEZ ADRADOS: Más sobre el culto real en Pilos y la distribución de la tierra en época micénica 53
PÉNÉLOPE PHOTIADÈS: Un papyrus documentaire de la collection de Madrid 117
JOSÉ O'CALLAGHAN, S. J.: Sobre la interpretación de PSI VII, 835, V VIp... 121
ALVARO D'ORS: Corrección a EMERITA 28, 1960, p. 328 129

(Continúa en la pág. 3.ª de cubierta.)

REDACCION: DUQUE DE MEDINACELI, 4. MADRID (14)
ADMINISTRACION: Librería Científica "Medinaceli", Duque de Medinaceli, 4. Madrid (14)

SUSCRIPCION: ESPAÑA ..... 150 PTAS.
EXTRANJERO ..... 190 "

NUMERO SUELTO: 80 y 100 pesetas respectivamente.

Páginas

I. EDICIONES Y TECNICA FILOLOGICA

SOPHOCLE, *Texte établi par* ALPHONSE DAIN, traduit par PAUL MAZON (J. S. Lasso de la Vega) 131
PLATO, *Gorgias*. A revised text with Introduction and Commentary by E. R. DODDS (F. R. Adrados) ... 133
LUCRECIO, *Naturaleza de las cosas*. Traducción e introducción de CARLOS A. DISANDRO (E. Valentí) ... 134
KRANER, F., HOFMANN, F., MEUSEL, H., *C. Iulii Caesaris Commentarii de bello ciuili* (S. Mariner) 135
CICERÓN, *Traité des Lois*. Texte établi et traduit par F. DE PLINVAL (A. d'Ors) 136

II. LINGÜISTICA

PITTIONI, R., *Zum Herkunftsgebiet der Kelten* (A. Tovar) 143
MUGLER, CH., *Dictionnaire Historique de la Terminologie Géométrique des Grecs* (A. Díaz Tejera) 144
GAGNEPAIN, J., *Les noms grecs en -ος et en -ᾶ*. Contribution à l'étude du genre en indo-européen (A. Díaz Tejera) 145
Glossarium Mediae Latinitatis Cataloniae. Voces latinas y romances documentadas en fuentes catalanas del año 800 al 1100. Compilado y redactado por M. BASSOLS, J. BASTARDAS, E. RODÓN, D. CÓNDOM, R. QUEVEDO, M. C. CATALÁ (M. C. Díaz y Díaz) 147
LEUMANN, MANU, *Kleine Schriften* (F. R. Adrados) 149
ERNOUT, A. et MEILLET, A., *Dictionnaire de la Langue Latine* (F. R. Adrados) 150
Festschrift Johannes Friedrich (F. R. Adrados) 151
COSERIU, E., *Sincronía, diacronía e historia. El problema del cambio lingüístico* (F. R. Adrados) 152
SCHMOLL, U., *Die Sprachen der vorkeltischen Indogermanen Hispaniens und das Keltiberische* (F. R. Adrados) 153

III. LITERATURA, HISTORIA, FILOSOFIA

GIANCOTTI, F., *Il preludio di Lucrezio* (E. Valentí) 156
VALLET, G., *Rhegion et Zancle. Histoire, comerce et civilisation des cités chalcidiennes du détroit de Messine* (J. M. Blázquez) 158
KAUER, S., *Die Geburt der Athena im altgriechischen Epos* (J. Alsina) 160
VILLARD, F., *La Cerámique grecque de Marseille* (VI-IV *siècle*). *Essai d'Histoire Economique* (J. M. Blázquez) 161
PIZZANI, U., *Il problema del testo e della composizione del* De rerum natura *di Lucrezio* (E. Valentí) ... 163
DUCAS, CH., FLACELIÈRE, R., *Thésée. Images et récits* (J. M. Blázquez) 165
DEONNA, W., *Mercure et le scorpion* (J. Alsina) 166
CHARLES-PICARD, G. et C., *La vie quotidienne à Carthage au temps d'Hannibal* (J. M. Blázquez) 167
BOEHME, R., *Von Sokrates zur Ideenlehre* (F. R. Adrados) 168
DE FALCO, V., *Studi sul teatro greco* (J. Gil) 169
KASSEL, R., *Untersuchungen zur griechischen und römischen Konsolationliteratur* (J. Gil) 170

IV. RESEÑAS BREVES

Reseñas de libros de MARKOWICH, BROCCIA, WEHRLI, ADAMS, ANDRÉ Y BOEHME, por F. R. Adrados, A. Díaz Tejera, J. M.ª Egea y J. Gil 171

Libros recibidos 174

R